

Doktori disszertáció

Bálint Anna

Edmond Jabès
és a megnyíló írás

Filozófiatudományi Doktori Iskola
Prof. Dr. Boros Gábor DSc, egyetemi tanár

Esztétika Doktori Program
Dr. Radnóti Sándor DSc, egyetemi tanár

A bizottság tagjai:

A bizottság elnöke:	Dr. Bacsó Béla CSc, DSc, egyetemi tanár
Bírálok:	Dr. Popovics Zoltán PhD habil. adj. Dr. Somlyó Bálint PhD egy. docens
A bizottság titkára:	Dr. Nemes Zoltán Mária PhD egy. adj.
A bizottság tagja:	Dr. Horváth Ágnes PhD ny. habil. főisk. docens
Póttagok:	Dr. Sajó Sándor PhD egy. habil. docens Dr. Seregi Tamás PhD egy. adj.
Témavezető:	Dr. Darida Veronika PhD egy. habil. adj.

Budapest, 2015

ADATLAP
a doktori értekezés nyilvánosságra hozatalához

I. A doktori értekezés adatai

A szerző neve: Bálint Anna

MTMT-azonosító: 10050161

A doktori értekezés címe és alcíme: Edmond Jabès és a megnyíló írás

DOI-azonosító: 10.15476/ELTE.2015.134

A doktori iskola neve: ELTE BTK Filozófiatudományi Doktori Iskola.....

A doktori iskolán belüli doktori program neve: Esztétika Doktori Program

A témavezető neve és tudományos fokozata: Dr. Darida Veronika habil.adj.

A témavezető munkahelye: ELTE BTK MMI Esztétika Tanszék

II. Nyilatkozatok

1. A doktori értekezés szerzőjeként

a) hozzájárulok, hogy a doktori fokozat megszerzését követően a doktori értekezésem és a tézisek nyilvánosságra kerüljenek az ELTE Digitális Intézményi Tudástárban. Felhatalmazom az ELTE BTK Doktori és Tudományszervezési Hivatal ügyintézőjét, Manhercz Mónikát, hogy az értekezést és a téziseket feltöltse az ELTE Digitális Intézményi Tudástárba, és ennek során kitöltse a feltöltéshez szükséges nyilatkozatokat.

b) kérem, hogy a mellékelt kérelemben részletezett szabadalmi, illetőleg oltalmi bejelentés közzétételéig a doktori értekezést ne bocsássák nyilvánosságra az Egyetemi Könyvtárban és az ELTE Digitális Intézményi Tudástárban;

c) kérem, hogy a nemzetbiztonsági okból minősített adatot tartalmazó doktori értekezést a minősítés (dátum)-ig tartó időtartama alatt ne bocsássák nyilvánosságra az Egyetemi Könyvtárban és az ELTE Digitális Intézményi Tudástárban;

d) kérem, hogy a mű kiadására vonatkozó mellékelt kiadó szerződésre tekintettel a doktori értekezést a könyv megjelenéséig ne bocsássák nyilvánosságra az Egyetemi Könyvtárban, és az ELTE Digitális Intézményi Tudástárban csak a könyv bibliográfiai adatait tegyék közzé. Ha a könyv a fokozatszerzést követően egy évig nem jelenik meg, hozzájárulok, hogy a doktori értekezésem és a tézisek nyilvánosságra kerüljenek az Egyetemi Könyvtárban és az ELTE Digitális Intézményi Tudástárban.

2. A doktori értekezés szerzőjeként kijelentem, hogy

a) az ELTE Digitális Intézményi Tudástárba feltöltendő doktori értekezés és a tézisek saját eredeti, önálló szellemi munkám és legjobb tudomásom szerint nem sértem vele senki szerzői jogait; b) a doktori értekezés és a tézisek nyomtatott változatai és az elektronikus adathordozón benyújtott tartalmak (szöveg és ábrák) mindenben megegyeznek.

3. A doktori értekezés szerzőjeként hozzájárulok a doktori értekezés és a tézisek szövegének Plágiumkereső adatbázisba helyezéséhez és plágiumellenőrző vizsgálatok lefuttatásához.

Kelt: Budapest, 2015. június 29.



a doktori értekezés szerzőjének aláírása

Tartalomjegyzék

I.	BEVEZETÉS	5
	<i>Gyökér és gyökértelenség</i>	6
	<i>Ciklus és ellipszis</i>	11
1.	Récit (Elbeszélés), avagy Elbeszélés mint az elbeszélés negációja.....	20
	1.1.Kettős teher, kettős kincs.....	22
	1.2. Az önmagából kifordított elbeszélés.....	26
	1.3. Olvasni a történetet, olvasni a tájat	30
	1.4. A fikcióképző tér	35
2.	Exkúrsus: Edmond Jabès és a fehér írás.....	43
	2.1. A fehér hely	45
	2.2. A fehér kocka	49
	2.3. A fehér lépés	56
	2.4. A táguló fehér	61
3.	Egy idegen, kis könyvecskével a hóna alatt.....	67
	3.1. Az én másika, a másik arca	70
	3.2. Az arc meghaladásának szubverzív, törvényalkotó ereje	76
	3.3. Az idegen elbeszélésének lehetséges módzatai	79
	3.4. Hasadó idegenség.....	85
	3.5. A külső, és két oldala	89
	3.6. A testvér megtagadása	92
1.	A margók kereszteződésénél.....	97
	4.1. A barátságon túli barátság: Michel Leiris.....	105
	1.2. A feltétel nélküli barátság: Maurice Blanchot.....	113
	1.3. Barátság és búcsú: Paul Celan.....	117
	1.4. „A könyv mozgása, mint a szerelmes, agresszív hullámoké”: Derrida és Jabès.....	120
	1.5. A Livre-pli és a barátság rétegei	122
4.	Befogadás és búcsú:	126
	<i>Le livre de l'hospitalité (A vendégszeretet könyve, 1991)</i>	126
	5.1. Pusztai vendégszeretet	128
	5.2. Vendégbarátság, vendégszándék, vendég-látás.....	135
	5.3. Küzdelem	137

5.4. <i>A befogadó nyelv</i>	141
5.5. „Istené az Összes teher”	145
II. BEFEJEZÉS	149
III.FÜGGELÉK.....	154
6. <i>Jacques Derrida: Az Ellipszis</i>	154
7.1.Récit (Elbeszélés)	161
7.2. <i>Lettre à M.C. (LEVÉL M.C.-nak</i>	168
8. <i>A L’Un és a Nul</i>	171
9. <i>IRODALOM</i>	172

I. BEVEZETÉS

A jelentés elliptikus hiánya

„Írni talán nem más, mint felszínre hozni valamit, mint hiányzó jelentést (...)”. Majd ezt követően: „Örködni a hiányzó jelentés felett.”¹. Írni ennél fogva nem kevesebb volna, mint a mélységből kiemelni és felhozni azt a *valamit*, ami épphogy még és már a hiányzó jelentés lesz. Azonban nem épp itt, a hiányzó jelentést feloldására tett kísérlettel veszi az írás kezdetét, hogy azt követően maga az írás aktusa jelenlevő jelentésekkel operálva teremtsen meg az írás (lehetséges) terét? A blanchot-i² irodalmi tér újrendeződéséhez hasonlóan Edmond Jabès könyvei is, bár sokkal kevésbé módszeresen, de mégis számos bevett írási (és ebből kifolyólag olvasási) stratégiát számolnak fel. A cél ennek folytán egy hiányzó jelentés felkutatása és felmutatása volna – mely mindazonáltal nem azonos magának a hiánynak a feloldásával. Az erre irányuló (ön)reflexió nyomán nemcsak a jelentés jelentése lesz összetettebb, hanem a hiány mibenléte is pluralizálódni fog. A Jabès-könyvekben ezt a hiányt fogjuk ugyanis valamiképp tetten érni az obskúrus töredezettségben, a jelek beláthatatlan, differenciáló ismétlődésében. Ez a *mindig eljövő Távollevő* fog megmutatkozni, amikor az elbeszélői hangok már-már követhetetlen polifóniáját fogadjuk be a szöveg hol áttetsző, hol módfelett súlyos szövetében.

Jelen dolgozat Edmond Jabès költő-író apránként kibontakozó hiány-konceptiója mentén kiválasztott műveinek elemező bemutatására vállalkozik. Filozofikus-esztétikai, irodalomelméleti, szövegértelmező diskurzusok mentén: egy egyedi határterületen haladva megkísérli megvilágítani, milyen módozatok által íródik a szöveg a folyamatos jövőbe(n), mi az a leendés, melyhez ugyanazzal a rendszerességgel az eredethez is vissza kell nyúlnia. Számol tehát azzal az érzettel is, hogy a fikció itt minduntalan a bölcsélet határait izlelgeti, hogy az adott problematika feloldására számos onnan származó minta

¹ BLANCHOT, MAURICE: *L'Écriture du désastre*, 71. A könyvek lehetséges matériájába való alámerülés motívuma Jabèsnél is feltűnik, ld. *Du désert au livre*, 69.

² Mely rendszer amúgy gyönyörűen íródik majd „rá” Jabès költői világára abban a tanulmányban, mely a róla való gondolkodás fundamentuma lesz (Uő.: „A megszakítás”. In: BACSÓ, BÉLA (szerk.): *Más(ik)–lét(e): Edmond Jabès*, Athenæum 133–143) és mely a történelemben, a párbeszédben, illetve a katasztrófában megnyilvánuló megszakítás párhuzamaira világít rá.

kínálkozik fel. A dolgozat mégis, mondhatni Jabèshez hűen, elsősorban akkor folyamodik hozzájuk, ha az a megértéshez elengedhetetlen, vagy ha az az adott jabèsi feltételezéssel oly mértékben korrelál.

Felvázolja továbbá az életmű releváns fogalmain keresztül azokat a szekvenciákat, amelyekkel Jabès célkitűzését megvalósítani látszik. Látszik – bár ezerféleképp írja körül s helyezi kontextusba, nem tudjuk, miben lesz megfogható az az *utolsó könyv*, melyre végső soron minden törekvése irányulni fog. A dolgozat sem kíván egy ennyire tudatos intenciónak elébe menni, ellenben megpróbálja meghatározni, hogy milyen az az írás, ami ennek szolgálatába áll. Ehhez vizsgálja majd az eszközt, a nyelvet, melyet Jabès a lehető legmagasabb (–következésképp önmagát meghaladó) szintre kívánta eljuttatni³. A tét nem az, hogy bebizonyítsuk: ha van könyvön túli könyv, akkor nyelven túli nyelv is. De az írás terét némiképp kitágítva megbecsüljük, merre húzódik a mondhatatlanság (*l'indicible*), az elgondolhatatlanság (*l'impensable*) határvidéke.

Gyökér és gyökértelenség

„[M]indig is közvetlen kapcsolat volt életem és írásaim között. Úgy is mondhatnám, hogy minden könyvem önéletrajzi.”⁴ Ezeket a könyveket egyszerre olvashatjuk ezt a kijelentést alapul véve. Azonban ugyanannyira releváns olvasattá válhat az is, amelyik *minden könyvből* kiiktatja egy életírássra való önreflexiónak még a csíráját is. Valójában sem saját életével, sem az önéletírással gyakorlatilag nem függ össze egy elem sem. Pontosabban egyet kivéve, – mely megnyilatkozás épp a születésére vonatkozik, és mely bír annyi konkrétummal, hogy egyes szám első személye mögött vitathatatlanul maga a szerző áll.

Jabès többször is szavakba önti⁵, milyen törést, milyen kitépődést okozott benne az a tudat, hogy születését a hivatalos dokumentumok apja figyelmetlensége,, vagy,

³ *Du désert au livre* (interjúkötet Edmond Jabèsszel), 72.

⁴ Uo. 26. („... il y a toujours un rapport direct entre ma vie et mon écriture. Je peux dire, aujourd'hui, que tous mes livres sont autobiographiques.”)

⁵ LR, *Le petit livre de la subversion hors du soupçon*, 226–227, 235, valamint ugyanebből a kötetből, mely nem feldolgozás, hanem némi kommentár:(illetve *Minden gyanú fölött álló kis könyv a lázadásról*, Athenæum 38–39. Továbbá *Le livre des questions* 2, Elya 362, végül *Désir d'un commencement*, (*Vágyakozás a kezdetre*, Athenæum 103): „Mint már megírtam, apám születésem előtt két nappal

nemtörődömsége okán két nappal későbbre datálták a valóságosnál. Képtelen elvonatkoztatni a ténytől, hogy az a bizonyos negyvennyolc óra, mely április 14-e és 16-a között telt el, egész *életében elválasztotta életétől*. Ez az egy visszatérő momentum úgy épül bele az adott szövegtestekbe, hogy bár személyes mivolta egyértelműen kitapintható, az önvallomás különállásában is értelmezhető, mégis csupán az őt körülvevő imaginárius térben, annak ölelésében nyeri el végső jelentését.

Jabès egy jó módú, olasz, zsidó és francia gyökerekkel rendelkező család második gyermekeként jött világra 1912-ben, Kairóban. Kissé sematikus illusztrálva ezeket az identitásokat, úgy mondhatnánk: az olasz származás jelenít meg egyfajta jelentés nélküli múltat (közvetlen kapcsolata sosem lévén a kultúrával, a nyelvvel – ellenben felmenői és családjának egy része ott lett eltemetve).⁶ A kairói: az arab dominanciával konstans párbeszédben lévő zsidó kultúra jellemzi gyerekkorának megmásíthatatlan jelenvalóságát. Evidencia volt ez az identitás, melybe kötelezettségérzés, apai részről némi nyomás is vegyült, s mely a későbbiekben sem alakul át, csak más implikációkkal gazdagodik. Auschwitz után – és még inkább egy *ateológikus teológia*⁷ segítségével elgondolt *Isten utáni*⁸ judaizmus lesz ez, melynek keretében számára (és számunkra) tapasztalattá szilárdul, és mely által világossá válhat: ez az evidencia valójában mégis túl összetett és szubtilis ahhoz, hogy Jabès minden további nélkül zsidó írónak tituláljuk. Ő maga képtelen volt a zsidóságot nem író-sága felől értelmezni, és ez megfordítva se volt másképp. Voltaképp elsősorban mindkettővel és egy öndefinícióval szemben is kifejezte a távolságtartását, de főként a zsidó író titulusa ellen lázadt, azzal, hogy leginkább egyiknek se mondta magát, mivel: „*se a zsidónak, se az írónak nincs egy magáról felmutatható képe. Ők a könyv*”⁹. A könyvet annak olvasása során mindannyian magunkévá tesszük, így imitálva (legalábbis részlegesen) ezt a létezési módot.

Adott volt ennek értelmében egy közösségben megélt keret, melynek közvetítője nem az imák élőhalott nyelve (tévedés volna abból kiindulni, hogy Jabès valaha is komolyabban elmélyedt a héber nyelvben, vagy akár a szent iratokban), hanem a családban annál

bejegyeztette születésemet az anyakönyvvezetőnél. / Azóta egy másik önmagam mellett élek, aki negyvennyolc órával idősebb nálam.”

⁶ Az olasz kötődés főképp egy olyan szöveghely okán említendő, mely számos –de megszámlálható család, határ, város kontrasztjában az egy nyelvet és a tízeszer egy kiáltást emeli ki (Athenæum, 19, LQ1, *Le Retour au livre*, 345. Ez a bizonyos *Vissza a könyvhöz Ajánlása* annak első oldalán.)

⁷ KAPLAN, EDWARD A.: *Edmond Jabès és egy Isten nélküli profetizmusa*, in *Pannonhalmi szemle*, 62.

⁸ *Le livre des questions* 2, Elya 201. Ezt a gondolatot adaptálja amúgy egy, a témát körüljáró tanulmánykötet (LAIFER, MIRYAM: *Edmond Jabès. Un judaïsme après Dieu*) is.

⁹ „My itinerary”, *Studies in 20th century literature*, 5.

intenzívebben használt, a szülővárosában mégis inzuláris francia nyelv volt. Elsősorban a francia iskolának és az olvasmányoknak köszönhetően szivárgott be ez az újabb „idegen” kultúra, melynek vitálissá váló voltáról akkor, a provinciális békeidőben Jabèsnek még sejtelve sem lehetett. Az életét később végképp meghatározó idegenlétnek kettős forrása rejlik az előbbieken: egyrészt családjától is örökölt kapja egy nyelvi-kulturális komplexitásba való vándorlás immanenciáját, másrészt tágabb miliójének, a húszas évek Kairójának, pontosabban a város tarka egyvelegének köszönhetően is kialakulhatott benne egy töredezettségében sajátos egységet felmutató szemlélet, melyben folyamatosan ott kísértett a városba betüremkedő sivatag képében a kitépzettség, az otthontalanság. Amennyire a sivatag (melynek egy-egy homokszemcséjében *a világ egész emlékezete*¹⁰ rejlik) eme költészet pregnáns része lesz, a város, a jellegzetes architektúra épp annyira fog benne nyomtalanul eltűnni.

A maga keretei között idilli gyerekkornak gyakorlatilag nincs visszhangja a könyvekben: a néhány gyermekfigura is főképp a beteljesületlenséget, a kimondatlanságot fogalmazza meg, szinte kizárólag egy szülő-leszármazott relációjában. Amiről nem könyveiből, hanem a néhány, Jabèsszel készült interjúból szerezhetünk tudomást, az az, hogy a tizenkét évesen megélt, hozzá rendkívül közel álló nővér halálát követően valami gyökeresen megváltozik benne. Mint megvallja: „(...) *akkor éreztem először, hogy a szavak már nem jelentik ugyanazt. Mintha eleven sebhellyé váltak volna.*”, [hiszen azóta] „(...) *látom a megsebzett szót, pontosan úgy, mintha találkozna valakivel, egy barátommal az utcán, s látnám a sebeit.*”¹¹ A seb látásának képességét nemcsak a mondásban elköteleződés fele való első lépésként lehet értelmezni, hanem ezzel az eseménnyel elkerülhetetlenül a felnőtté válás¹² is kezdetét veszi. A hatalmas trauma *második megszületéssé* válik.

Edmond Jabès Párizsban végezte egyetemi tanulmányait és került kapcsolatba a szürrealista holdudvarral, de Max Jacob költővel is. Nevelődési regényének ezek azért fontos állomásai, mert költészete saját és sajátos hangjának kibontakozásában mindkét ismeretség meghatározó szerepet játszott. Ami a szürrealizmust illeti, korai kiábrándulása után az leginkább az azt illető kritikában érhető tetten: első Franciaországban megjelenő

¹⁰ *Le Seuil Le Sable*, 327(a *Le Sable* című kötet mottója).

¹¹ „A szavak nevében beszélni (Edmond Jabèsszel beszélget Philippe de Saint Chéron)”, *Pannonhalmi szemle*, 2011, 99.

¹² Annál is inkább, mert ez az esemény nem sokkal előzte meg Jabès *bár micvóját*, zsidó hagyományok szerinti felnőtté avatását (az első Tóraolvasással járó szertartás a fiúk életében 13, a lányokéban 12 éves kor körül következik be).

verseskötete gyakorlatilag eme kötődés láttelepe, pontosabban e kötődés módszeres felszámolása követhető benne végig¹³. Max Jacob pedig egy valódi, imádott és megtagadott mesterfigura szerepét játszotta életében, aki saját hangjának megtalálásában olyannyira odaadóan (és persze egy mindentudó bölcs önkényével) egyengette útját. Ezen továbbhaladva kezdi meg Jabès a Mallarmé-féle, a szó, a *vocable* mibenlétére irányuló kutatásokat. Összességében azt tapasztaljuk, hogy Jabès szövegei se nem utasítanak el semmilyen doktrínát teljességgel, sem nem teszik azokat feltétel nélkül magukévá, mindvégig az olvasókat is erre ösztönözve.

„*Hazám a nyelv. Így lett nyelvem hazája az én hazám is.*”¹⁴ Hangozzék akármilyen frázisszerűen, ez mégis elsősorban egy mélyenszántó vallomás, mely mögött egy személyes diaszpóra-élmény húzódik meg. Jabès kétszeresen is túlélőnek tekintette magát: annak fogja fel létét áttételesen 1945, és még inkább 1956 után, amikor is a nasszeri rezsim nyomására el kell hagynia Egyiptom földjét, hogy aztán Párizsban, negyvennégy évesen a „*hazátlanok hazájában*”¹⁵ kezdje újra életét – folytassa immáron megpecsételten számkivetett sorsát. Ha valamit, akkor ezt a mozzanatot nem lehet nem figyelembe venni – és egyidejűleg minden kérdést belsővé téve az adott szöveg felől is olvasni. Az viszont, hogy honnan olvasunk, már egy specifikus immanencia, illetve a külső-belső messzire vezető paradigmáját hozza felszínre.

Mindazonáltal valami megtörik és a rímes, itt-ott még versszakokra hulló tematikus zsongók, a stabilnak tűnő formák fokozatosan megroppannak, majd szétaprózódnak. Egészen addig bomlik a szöveg szét, amíg legkisebb értelmezhető egységéig el nem jut: a szavaknál végül megáll. Ez a szó azonban nem egy merev nullpont, és nem is a barthes-i írás nulla foka (mellyel a jabési fehér írás kapcsán még dolgunk lesz), hanem minden esetben sajátos: mozgékony, mégis teljes teljességet reprezentál.

Jabès élete végéig fájdalommal emlegette, hogy sem Egyiptomot, sem hátrahagyott könyvtárát nem látta soha többé viszont. A könyvekhez való mindennél mélyebben

¹³ Ehhez ld. Carola Erbertz részletekbe menő elemzését: „Abschied vom Surrealismus. Zur Verwüstung der Bilder in Edmond Jabès’ *Je bâtis ma demeure*.”. Amennyiben többi verseskötete tükrében elemezzük, a *Je bâtis ma demeure* (1959) egy nagyon izgalmas keverce rimbaud-i mintáknak, szürrealista nyomokat viselőmagában hordozóviselő fantazmagóriáknak és a későbbi, legjellemzőbben jabésijabési hangok ígéretének.

¹⁴ *Un Étranger avec, sous le bras, un livre de petit format* 86, Athenæum, 4. A kijelentést hasonló formában megtaláljuk amúgy Camus-nál és Ciorannál is – az innen kisarjadó frázisokról nem is beszélve.

¹⁵ Állítólag Walter Benjamin nevezte így meg Párizst (ARENDE, HANNAH: *Walter Benjamin 1892–1940*, 114.)

fészkelő ragaszkodást nem tudja a kép, az emlékkép felülírni, különösen olyasvalakinél, aki *nem az emlékezésben*, mely a magunk választotta képekre redukálódik, hanem a minket úgymond megelőző *emlékben hisz*¹⁶. Egyiptom relevanciája képlékenyebb: a jabèsi idegen, melynek mintája a legelső, az eredendően idegen az *idegen-én* lesz, azt mutatja majd fel, hogy a szülőföld is csak egy lesz a vándorlás állomásai közül. Maga Kairó viszont minden ízében tartalmazza az öt körülölelő sivatagot, mely minduntalan a falak mögé belopózva, ott megrekedve egy-egy homokszemében idézi fel azt a tájat, ahol Jabès felépíteni kívánja házát, amibe tehát a *Je bâtis ma demeure* beleíródik. A sivatag, a blanchot-i mintára *non-lieu*¹⁷, az emlékek primér helye, az állandóság a *hiányban*. Kairó pedig némiképp az ideális város leképezése, mely azáltal, hogy szinte kizárólag a messzi Párizsban fog szisztematikusan tematizálódni, menthetetlenül utopisztikussá válik. Nem veszi el kézzelfogható mivoltát, nem lesz illokaltás, de képe végtelenül távollevőként rögzül.

A föld és a papírlap ebből kifolyólag valóban visszahozhatatlan, megismételhetetlen: elgyászolt szegmensek. A halál ugyanakkor, minden *non-lieu*, minden nem-helyek legfélélmesebbike valójában egy örök nyitás mindenki előtt álló (és mindenkiben bennerejtező) jelensége. „*L’espace est d’abord en nous. La mort est la révélation de l’espace*”¹⁸. Életünk egy *passzív*, fluktuáló távolság vonzásában telik el, mely embert embertől, homokszemet homokszemtől választ el (és tartja őket ebben a széthúzásban össze). A halál által az addig külön bejáratúnak tűnő tér átlépve az egyén határait kiszélesedik és elindul vissza, méghozzá a Kezdethez. Ez a dinamizmus nem természetellenes: épphogy egy megkésett találkozói lehetőséget veti fel. Edmond Jabès könyveibe mélyedve az olvasó rekonstruálhatja ezeket a metszéspontokat, a szerző révén neki adományozott a szöveg megírása után bekövetkező teljes szabadság által övezve. „*A halál jövője az eljövő halálban rejlik.*”¹⁹

¹⁶ Interview with Edmond Jabès, in JASON, WEISS: Writing at risk. A remembrance, az emlékezés túl nagy autoritással rendelkezik, hiszen lehet, hogy olyan emlékképeknek adományozunk tartamot (*duration*) melyek azt nem is „érdemelnék meg”.

¹⁷ Ld. pl. Uő.: *L’Écriture du désastre*, 78, 160, 210. Természetesen Blanchot elsősorban nem a sivataggal kapcsolatban gondolta el ezt a helyet.

¹⁸ *A tér elsősorban bennünk van. A halál a tér felfedése. Le livre des questions 2, Aely, 336.*

¹⁹ *Le livre du dialogue, A párbeszéd könyve, Athenæum, 50.*

Ciklus és ellipszis

Egy bármiféle teleológia ellenében az életmű a körkörösségben: ciklusokban gondolkodik – leszámítva az egyiptomi, még érlelődésben lévő korszakot, amikor a klasszikusabb formák bővületében egy-egy, tematikailag jobban körvonalazható mű születik meg. A száműzött-lét adaptálását, tehát Párizsba költözését követően jelenik meg az első, három könyvet magába foglaló *Le Livre des questions*, a *Kérdések könyve* (1963), az azonos című ciklus (később ciklusok) első kötete. A könyv hosszú időn át meghaladhatatlan etalonként tűnt fel: számos-számtalan irodalom dolgozta fel, az egyre-másra születő újabb Jabès-könyvek háttérbe szorításával. Ez abból a szemszögből nem is rendhagyó, hogy ez a kötet (ahogy végeredményben minden könyv) magában rejti az összes könyv állításait (ahogy tagadását is) – természetesen elsősorban az aforizmatikus, különálló szerkezeteket.

Kommentárok: legelőször is a szó szóra következő kommentárja, mely szintén a ciklikusság egyik kulcseleme. A *Le Livre des Question*-tól kezdve minden szó csak azon a könyvön belül, vagy az onnan kinövő könyveken keresztüli *hiányzó jelentést* kísérli meg rekonstruálni: *értelmet ad*, értelemmel kísérli meg helyettesíteni ezt a hiányt, még hozzá épp azért, mert *nem viseli el azt*²⁰.

Jacques Derrida és Maurice Blanchot, Jabès legemblematikusabb elemzői első, és a későbbi recepciót meghatározó elemzéseikben²¹ járulékosan azonnal számot vetettek azzal, hogy minden elemző szavunk már csak kommentár kommentárjának kommentálása lehet. Csakhogy a kérdések könyvei tovább sorjáznak jelentés-kereső módozataik előregörgetésében. Először három kötet *íródik meg* (*Le livre des questions*, *Le Livre du Yukel*, *Le Retour au livre*), majd további négy könyvvel gazdagodik a ciklus (*Yaël*, *Elya*, *Aely*, illetve *El, ou le dernier livre*) melyek külön-külön, valamint ebben a felosztásban is napvilágot láttak. Az örök kérdés imperatívusza pedig arra készteti Jabès-t, hogy a kérdések könyveiben rejlő hasonlóságokra kérdezzen rá: így követi azt a háromkötetes *Le livre des ressemblances*, a *Hasonlóságok könyve* (*Le livre des ressemblances*, *Le soupçon* *Le désert*; *L'ineffaçable* *L'inaperçu*). Ezzel a tíz könyvvel egy húsz éven át tartó időszak zárul le. Noha nem úgy alkotott, mint egy költő, mégsem úgy, mint egy regényíró, vagy

²⁰ Vö. BLANCHOT, MAURICE: *L'Écriture du désastre*, 71.

²¹ Bár mindkettőre előbb (vö. BLANCHOT, MAURICE: „A megszakítás”. *Athenæum* 133–143), vagy utóbb (vö. DERRIDA, JACQUES: „Edmond Jabès és a könyv kérdése”, *Athenæum* 144–160) sor fog kerülni, itt is kiemeljük őket. A citált szerzők ugyanakkor több, más munkájukban is foglalkoztak Jabèsszal/Jabèsszal.

egy novellista: vázlatok nélkül, mindig a pillanatnyi felismerésre hagyatkozva gördül előre az írás, azaz minden egyes pillanatban az önmagára hagyatkozó könyvből, annak mentén bontakozik ki egy újabb könyv, abból pedig a következő, és így tovább. Eme eljárás egyébként nem őrződik meg a teória szintjén: nyomait, illetve magukat a látens könyveket gyakran dőlttel szedett, vagy zárójelbe tett sorokban fedezhetjük fel.

Innentől kezdve az egész életmű, néhány kivételtől (pl. az *Un Étranger, avec, sous le bras, Désir d'un commencement*) eltekintve ciklusokba rendeződik. Csakhogy ezek komponensei már sokkal lazábban, áttételesebben kötődnek egymáshoz. Ennélfogva a dolgozat nemkifejezetten összetartozó egészként elemzi pl. a *Le Livre des limites* (Határok könyve: *Le petit livre de la subversion hors du soupçon, Le livre du dialogue, Le parcours, Le livre de partage*) köteteit, – avagy épp széttartásukkal vet számot. Végző soron a könyvek, így vagy úgy, de a szubverzió kohéziós erejének alárendelve, magában álló egységként helyezkednek el ugyanazon koncentrikus körök által felvázolt körpályán, mely vonal a hiány felszínre hozásában eltolódik, elliptikus lesz.

A dolgozat ennek tekintetében első szinten szintén a ciklusokban való gondolkodást kiiktatva fog fejezetről fejezetre haladni. Konceptiója problémacentrikus: a jabèsi kifordított, felsebzett kifejezés nyelvi elemeit és fogalmi hátterét kutatja, hogy végül/kifutásában eljusson egy *lehetséges* jabèsi nyelven túli nyelv körülírásához, mely többek között a könyv kérdésére is válaszol. Ugyanakkor bármennyire is a nyelv közeget hangsúlyozzuk, tudatában vagyunk annak, hogy azt Jabès mindig annak beszélőjével együtt hajlandó csak konstituálni, némiképp a kiinduló blanchot-i idézet folytatásához igazodva. Eszerint én és másik (vagy a gondolat és a hiányzó jelentés) közötti *kontaktus* (megszületése), a *hiányzó jelentés kapcsolatvesztése* (*la déliaison de la pensée*) volna, mely maga a barátság²². A barátság, pontosabban a vendégbarátság is valamiféle totalitást fog itt képviselni, másképp mondván annak beteljesülését, hogy a másik lehetőség szerinti legteljesebb el- és befogadása jött létre.

A fenti *lehetséges* és módozatai valóban központi karakterisztuma ennek a kutatásnak: Jabès részéről a potencialitás szándékoltnak összetett fogalom. Vonatkozik egyrészt arra, hogy ez a nyelv, ez a hozzá tartozó deskripció meg fog tudni valósulni – azonban ebben a megvalósulásában is mindig sokszerű lesz: ő maga csak egy értelmezési lehetőséget fog felvonultatni a sok közül. Másrészt pedig arra: valószínű, hogy ez a nyelven túli nyelv

²² BLANCHOT, MAURICE: *L'Écriture du désastre*, 71.

„válasz-létéből” kérdéssé fog (vissza-vagy) átváltozni, újabb és újabb vizsgálódásokat generálva.

Az *egy-egy* szó: egy-egy olyan filozoféma, melyek mentén metodológiámat megalapozhatónak véltem. Az adott szubsztanciát egy-egy, azt a legjellegzetesebben megfogalmazó műhöz rendelem. Így vizsgálja majd meg a dolgozat az elbeszélés modusait a *Récit*-n keresztül, vet számot az idegen iránti felelősséggel (az *Un Étranger avec, sous le bras, d'un livre de petit format* segítségével), a határok megállapításával (*Le Livre des Marges*), hogy végül a jabèsi vendégszeretet analízisének tükrében (a *Le livre de l'hospitalité* alapján) kimondhassa: egy nyelv van csak, méghozzá a búcsúzás nyelve. A fejezetek közé ékelve, a maga eloldottságában jelenik meg a neutrális és eltörölt, de mindezek egyúttal felül is kerekedő fehér tér: ez az egész életművet vizsgáló, át-és kitekintő értelmezés lesz a dolgozat exkurzusának tárgya. Utolsó lépésben pedig a dolgozat a búcsúzásnak eme kifejezésrendszerét kísérli meg összeegyeztetni a szubverzióknak, a fehérségnek és egyéb kiazmusoknak alávetett nyelvvel.

Mindazonáltal a fenti *egy-egy* szó egy rövid betoldást is szükségessé tesz. Jabès rendszeresen használ néhány olyan, első pillantásra ismerős absztrakciókat, melyek elemzése szűken vett értelemben nem képezi a dolgozat koncepciójának részét, ugyanakkor jelentésük módfelett szerteágazó és képlékeny. Az olvasási módszereket is ehhez kell igazítani: hol azért, mert túlon túl konkrétnek, hol pedig mert végtelenül absztraktnak tűnik egy kifejezés az adott kontextusban. A képlékenységek jegyében pedig a jabèsi terminológia folyamatosan újabb s újabb hiányzó jelentést adományoz nekik. Ennélfogva szükséges legalább röviden velük foglalkozni, mielőtt a dolgozat tárgyalásába belefognánk.

„Tagadni a Semmit (Nier le Rien) – erre a mondatra akartam építeni a könyvet...”²³. Az adott kontextusban maga a *rien* így egyfelől primer jelentéséből kiindulva egy végtelen tagadás, ugyanakkor nem csak ezt mutatja passzívan fel, hanem számos más, megnevezhetetlen vagy meghatározhatatlan elem szinonimájává is válik. A *rien* *kijózanítja a sóvárgást*²⁴, lehet Isten, lehet maga a mondhatatlanság, lehet a minden (*le Tout*), és mindezek túl: lehet *a könyv vetélytársa (le rival du livre)*²⁵. Egyszerre

²³ *Le Parcours*, 104.

²⁴ *Un Étranger, avec, sous le bras, un livre de petit format*, 40.

²⁵ *Le Parcours*, 104. Ez a könyv a *rien* szempontjából azért lesz amúgy kulcsfontosságú, mert itt fogalmazódik meg annak jegyében egy heroikus prófétai küldetés. Egyfajta paradox írás paradox

mindegyik, és néha egy újabb, sokadik, a korábbiaknak ellentmondani tűnő aspektusa vetődik fel ennek a semminek, melyet így, még ha az elsődleges jelentése elkerülhetetlenül implikálja is, félrevezető volna egy lemondó, értelem nélküli nihilizmussal azonosítani. A *rien* a maga összetett jelentéséből és etimológiájából kiindulva²⁶ sem reprezentálhat csak legfeljebb egy tartalmas, szavakkal sűrűn átszótt ürességet.

Annak az olvasási kalandnak, melybe a Jabès-könyvek kapcsán bonyolódni fogunk, a nulladik próbatétele az lesz, hogy a *rien*-t képesek legyünk ebben a rendkívüli mód kitágult jelentésmezőben értelmezni. Továbbá ne torpanjunk meg, ha mindegyre más arcát mutatja, vegyük tudomásul, ha egyszer hiányként, máskor pedig épphogy annak ellentétéként tűnik fel, és végül fogadjuk el, hogy ez a semmi nemcsak például a fehérség katalizátora, hanem a nyelven túli nyelv kialakulásának egyaránt kezdő- és végpontja is lesz. Viszonzásul a semmit követve megismerhetünk egy olyan költői világot, ahol ő bír majd egyfajta realitással, míg a *minden* a maga totalitásában lesz a valószerűtlen.

További kutatásokra inspirálhat az, hogy Jabès számos esetben a *rien*-t a *Néanttal* (vagy: néanttal) helyettesíti, sőt, gyakran ütközteti is őket egymással. Érdekes módon ez az ontológiai, sartré-i néant lesz a „valódibb”, konkrétabb semmi, mely megalapozza azt a kitágulást, amit a *rien* jelentésének kiteljesedésével kapcsolatban fogunk észlelni. A semmi, mint néant továbbá azért lesz fontos, mert belőle képzett szerkezetekkel (*néantiser*, *anéantisement*) válik leírhatóvá az irodalmi tér megsemmisítése: az a történés, mely után a jabési szöveg csak kérdésekben fog megnyilvánulni.

Valamiképp hasonló distinkciót (egyúttal párharcot) figyelhetünk meg a szintén esszenciális *vocable* és *mot* kettősét illetőleg. Míg előbbi a köznapi francia megfelelője a szónak, addig az utóbbi volna a kevésbé megfogható *ontológiai szó*, melyet jobb híján magyarul szintén csak szóként magyarázhatunk (viszont épp a különbségtétel és a lefordíthatatlanság okán a dolgozatban végig *vocable*-ként fog szerepelni). Akármelyik kifejezést is használja Jabès, a szó elemi erővel rendelkezik: képes önmagából kibontakoztatni az egész szöveget úgy, hogy abban mindvégig fennmarad a szó

módszerével kellene tehát harcolni a semmivel annak megismerésén keresztül a nihilizmus ellen. Ez valamiképp ugyanolyan tautologikus, minthogy ennek jegyében pedig a szöveg szabadíthatna meg minket magától a szövegtől. (Vö. KAPLAN, EDWARD A.: „Edmond Jabès Isten nélküli profetizmusa”, Pannonhalmi szemle 2000/8, 72.)

²⁶ Ti. bizonyos, mindennapos, (nem is csak tagadó) szóösszetételekben a *rien* hol valamit, hol csekélységet is jelenthet. A szó maga pedig a latin *res-ből* (valami, dolog, ügy, stb.) ered. Isten transzcendenciájában ehhez a Rien-hez fog közelíteni.

különállása. Legfőképp pedig a szavakig ható és általában addig is tartó dekonstrukció potenciálja. A dekonstrukció jelensége számos jabèsi szöveghely adekvát illusztrációja lesz, ugyanakkor még itt érdemes leszögezni, hogy a dekonstrukciót az értekezés elsősorban a pusztítás, a hasadás, a brizúra szinonimájaként használja: az eljárást érti alatta, és nem azonnal a derridai gondolkodás beáramlását.

Általánosságában a szó még a fehér kapcsán lesz releváns: azt az egyedi megszakítási és törlési gesztust, melyet utóbbi gyakorol, egyedül azok képesek kétségbe vonni. Ők viszont egyenként fognak vele szembeszállni, mely egy érdekes problematikát, a szavak által kifejtett erőszakét fogja felvetni. A *vocable* (a *rien*-nelnel ellentétben) egy összetettebb, specifikusabb kifejezés, mely a nyelv legkisebb, értelemmel bíró egysége volna. Nem is kizárólag ebből indul ki Jabès, amikor belőle bontakoztatja ki aforisztikus szövegeit, hanem többször hivatkozik a *vocable* érzeteket, érzékeléseket összeegyeztető voltára. Az etimológiából kiindulva ugyanis a *vocable* hallható szó is volna, – az a szó tehát, mely másik megnevezésének primer eszköze. Eme parányi *vocable* vezet el Jabèst a szövegnek abba a plurális terébe, ahol nemcsak a megszakítás, hanem a csend, mint nem hallható szó is tapinthatóvá válik.

A csend (mint *silence*), a sivatag ólomsúlyú, a maga eltörlésében minden hangot visszhangzó csendje képviseli a semmihez hasonlóan az eredetet. Emellett a párbeszéd meghatározó: magán a beszéden felül-felülemelkedő eleme. Összességében így azt a mélységet képviseli, melyből a szavak egyszer már kiemelkedtek, de ahová bármikor vissza is süllyedhetnek, hogy aztán a jövőben onnan újra felbukkanhassanak. Eme mozgás kapcsán kitérünk majd a későbbiekben arra, hogy a hiányzó jelentés és a szavak illetén felszínre hozása mennyiben korrelál.

A nyelvi határvonalak vizsgálata során arra juthatunk, hogy a csend ellentéte a *parole* volna. A *parole* esetében kivételesen nem tudunk eltekinteni a nyelvészeti-irodalmi diskurzus Jabès-szel párhuzamos korrelátumaitól: a (poszt)strukturalista, jakobsoni elgondolások²⁷ részben nála is érvényesülnek. Röviden annyiban fog ez árnyalódni, hogy a *parole* hol a szavak konstitúcióját, hol inkább beszédaktust implikál, ezáltal voltaképp a *parole*-ban egyesítve a nyelvet és a megszólalást: a rendszerszerű adottat és az esetlegest, a változót. Ennek megfelelően (s egyúttal a szó okozta fordítási nehézséget átugorva), hol

²⁷ Csak a legkézenfekvőbb elemekre, a nyelv és *parole* mint kód és üzenet kettőseire, valamint arra hivatkozunk, hogy az irodalmi mű *parole*--alapú (mely Saussure-höz és még annál is messzebbre vezetne). Ld. JAKOBSON, ROMAN: „Mi a költészet?”, In Uő: *A költészet grammatikája*, 242–260.

mint szavak, hol mint beszéd hivatkozik rá az értekezés. „*La parole est l'épreuve et l'appel, le pacte. (...) Entre dans ma parole, dans ma demeure obscure*”²⁸ A beszéd ezek okán egyszerre áraszt nyugalmas otthonosságot és zaklatott komorságot, egyszerre hív játékba és kínálja fel a megbékélés lehetőségét. Ennélfogva fennforog egy *saját* beszéd, melyre ház épül. Ez az a ház, mely a sivatag ellentmondásos térén áll, s a szöveg szövevénye szempontjából a megkonstruálódása lényegi, ugyanakkor a kész építmény a vendég fogadásának elengedhetetlen feltétele lesz. Ebben a házban nemcsak az idegen lel menedékre, hanem az író és az olvasó is.

Végezetül a beszédhez viszonyítva a másik extremitásról, a nyelv legkisebb egységéről: a betűről (*la lettre*) sem feledkezhetünk meg. Számon is kell tartani, mint a jabèsijabèsi szöveggépző erő összetevőjét, és különösen a betűkombinatorikát, mint a transzcendencia egy lehetőségét, illetve a zsidó misztika egy lehetséges lenyomatát. Mindazonáltal a *hiányzó* könyv helyreállításának kísérlete csakis a *vocable* közreműködésével mehet végbe:

„*Le livre absent appelle le vocable. La voix du livre est blanche, elle est silence d'une voix qui ne parle plus qu'à l'oeil, au sein de la loi. (...) Le livre métamorphose-t-il en vocable la parole appelée qui, impatiente de le rejoindre, secrètement l'appelait, l'appelle; désir alimenté par le désir qu'il inspire; désir d'un désir attisé par son propre écho?*”²⁹

Belátható már: az aspektusok és a szubsztanciák szövevényességéből kifolyólag maga a kiinduló blanchot-i idézet is szükségesnek, hiányosnak bizonyul. Ugyan magában foglalja a jabèsi szöveg első lépését, a kulcsmozzanatot (t.i. hogy alámerülve egy távollevőt kell a jelenvalóság felszínére hozni); azonban annak kifutását, azaz hogy milyen módozat segítségével valósulhat meg ez a *veiller*, ez az örökös, már egy jabèsi kötelelem segítségével érthetjük meg. Ez pedig a felelősség volna, mellyel nemcsak mindannyian tartozunk az idegennek (ehhez ld. újfent a vendégszeretet tételezését), hanem a szavak feltárásában is szerepet fog játszani.

²⁸ *Le Livre des questions* 2, Yaël, 21–22. (A szavak próbatétel és kihívás, az egyezség. (...) Lépj be a beszédembe, komor házamba.)

²⁹ *Le Livre de ressemblances, Le petit livre de la subversion hors du soupçon*, 239. (A hiányzó könyv a szót hívja. A könyv hangja fehér, egy olyan hang csendje, mely csak a szemhez szól, a törvényen belül. (...) A könyv *vocable*-lá változtatja-e a hívott szót, mely, mivel alig várja, hogy egyesüljön vele, titokban hívta, hívja; vágy, ami az őt ihlető vágy szította, a vágy saját visszhangja keltette vágya?)

Másfelől Jacques Derrida *Ellipse*-esszéje a jabèsi keresés egy lehetséges hermeneutikájaként szolgálhat, mivel megmutatja, hogyan *lép működésbe az eredet*³⁰, m honnan ered produktivitása. Ha pedig sikerült megragadnunk, hogy ez a hiányos kezdet hol helyezkedik el, ha megértettük: a bezárulás jelen esetben nem egy a véggel, akkor talán egyúttal már azzal is megbékélhetünk, hogy az örködés feladatát miért a könyv láthatja el. Miként Derrida idézi: „... *Életem, a könyv óta, írással virrasztás [veiller]lett volna két határvonal között*”³¹. Jabès világában otthonosabban mozgunk, ha tudatosul: minden regresszió progresszió is lehet, avagy az ellipszis vonalán mindkét irányban haladhat, (s halad is) az írás. Ezt jól szemlélteti, hogy az örködés perspektívája is bármelyik pillanatban megfordulhat. Ekkor „*a könyv visszatérése a könyv elhagyásává válik*”³² és a szubjektum veszi át az örködés – a virrasztás kötelmét. Az idézetbeli *két határvonal* sem másítja meg az ellipszis struktúráját, csak előrevetít egy másik aspektust: a margók szabad: egymásba hajló játékát.

A recepciót a korábban idézett blanchot-i mellett Derrida „Edmond Jabès és a könyv kérdése”³³ című tanulmánya determinálta, mely az író zsidóságában, sivatagában, az elválásban rejlő rétegződéseket vizsgálja. A dolgozat (mindezek figyelembe vételével) túl kíván lépni ezek megállapításán és továbbértelmezésén egy modus, a lehetséges jabèsi megvalósítás felé. Ehhez szolgáltat majd alapot az ellipszis, mint a kör egy speciális esete, ahol a körpálya (melyen én és másik, idegen és befogadó helyezkedik el) és a centrum (a könyv: pontosabban annak – és egyúttal a centrumnak – a hiánya) távolsága folyamatos, termékeny változásban van. Kétségtől elkerülhetetlen, hogy az oda- és visszafele mozgó könyv ne szembesüljön az ismétléssel. Az ismétlés azonban, hasonlóan a deleuze-i alapvetéshez³⁴, nem koptatja el a szót, nem hamisítja meg magát, hanem hozzá fog járulni a hiányzó jelentés felfedéséhez. Az ismétlés is az elliptikus haladás részét képezi; nélküle nem is lehetne a visszatérést elgondolni.

„(...) *a könyvhöz való visszatérés természeténél fogva elliptikus. Valami, valami megfoghatatlan mégis hiányzik eme ismétlődés alapelemei közül. Mivel ez a hiány észrevétlen és meghatározhatatlan, mivel megkettőzi, valamint teljes mértékben szentesíti*

³⁰ DERRIDA, JACQUES: „Az ellipszis.” Ld. Függelék: 156.old, ahol a teljes szöveg megtalálható (155–160). Saját fordítás - BA.

³¹ Uo., 32. *Le livre des questions I, Le retour au livre. Vissza a könyvhöz*, Athenæum 24.

³² DERRIDA, JACQUES : i.m. 33. Derrida mintájára idézünk ilyen *szabadon*: ebben a munkájában is kérdéses, mikor idéz szabadon vagy szó szerint, melyek a saját, melyek az adott szerző szavai.

³³ Athenæum 144–160. Fordította: Ullmann Tamás.

³⁴ DELEUZE, GILLES: *Différence et répétition*. „Amint felbukkan egy jel, ismétlődni kezd” (ld. Függelék, 157.old.) Derrida is fontos passzusokat szentel az ismétlésnek az Ellipszis-esszében.

a könyvet; illetve mert kijelölt útvonalának minden pontján túlhalad, ezért olyan, mintha mi sem történt volna. Mégis minden jelentést átír ez a hiány.”³⁵

A derridai gondolat nemcsak az ellipszis relevanciájával szembesít minket, hanem áttételesen rámutat egy másik alapvető jabèsi sajátosságra. Amikor erről a poézisről, vagy írásmódról gondolkodunk (többek között tisztázva, miben rejlik a szövegek besorolhatatlansága), akkor gyakorta az a benyomásunk támadhat, hogy a megtett út dacára megreked a homályosság, a monoton mormolás, vagy a kimondva lemondás szférájában. A dolgozat azt is be kívánja mutatni, hogy mindezek mellett nem pusztán számos oppozíciót bontakozik ki, hanem olyan fogalmakat is beleépülnek gondolatrendszerébe, melyek annak sajátos radikalitást kölcsönöznek. Akárcsak Derrida a disszeminációt, Jabès úgy használta fel a saját invencióit arra, hogy azok segítségével nemcsak a szövegeket, hanem a szövegszerűen felfogott létet is kutathassa. A dolgozat ezt szem előtt tartva próbál a maga határmezsgyéi között a feltett célokig eljutni.

³⁵ DERRIDA, JACQUES : i.m. 33.

Rövidítések feloldása és megjegyzés

A dolgozatban előforduló rövidítések:

Ciklusok rövidítése (zárójelben a felölelt kötetek)

LQ1: *Le Livre des Questions I*, Paris, Gallimard, 1988 (*Le Livre des Questions, Le Livre de Yukel, Le Retour au livre*)

LQ2: *Le Livre des Questions II*, Paris, Gallimard, 1989 (*Yaël, Elya, Aely, [El, ou le dernier livre]*)

LR: *Le Livre des Ressemblances*, Paris, Gallimard, 1991 (*Le Livre des Ressemblances, Le Soupçon Le désert*)

Marges: *Le Livre des Marges*, Paris, Fata Morgana, 1984 (*Ça suit son cours, Dans la double dépendance du dit*)

Ça suit: *Ça suit son cours*

Double: *Dans la double dépendance du dit*

Az oldalszámok kivétel nélkül a fenti (gyűjteményes) kiadásokra vonatkoznak.

Egyéb, cikluson kívüli kötetek rövidítése:

L'hospitalité: *Le Livre de l'hospitalité*, Paris, Gallimard, 1991

LSLS : *Le Seuil, Le Sable* (Edmond Jabès összes verse, 1943-1988, vagyis az alábbi, 1943 után született kötetek: *Je bâtis ma demeure, Récit, La mémoire et la main*), Paris, Gallimard, 2003

Étranger: *Un Étranger avec, sous le bras, un livre de petit format*, Paris, Gallimard, 1989.

Fordítások:

Az Athenaeum-jelölés a megfelelő oldalszámmal további pontosítás és a francia eredeti nélkül (tehát az összes vers-, és szövegrészlet, a tanulmányokat nem ideértve) Somlyó György fordítását jelzik; például: Ath. 59. Minden egyéb, külön nem jelzett fordítás a szerzőé.

A műfaji behatárolhatatlanság okán nemcsak vers esetében tartottuk meg az eredeti tördelést, vagy jelezzük a sortörést (/).

1. *Récit (Elbeszélés), avagy Elbeszélés mint az elbeszélés negációja.*³⁶

*A kővé váló névben ismeretlen,
szárnyas anyagra leltél.
Lorand Gaspar: Égei táj*

Semmi nem mutatja magát szokványosnak a *Récit*-ben, és mégis minden elemével szívósan kapaszkodik az életműbe ez a rövid, „látszólag” versbe szedett, valójában épp e formából kiforduló néhány oldalas műalkotás. Tömörségében, egyediségében lesz végeredményben méltó felvezetése a többi, szerteágazásában mindegyre hozzá visszakapcsolódó, öt felidéző könyvnek. Hol szikár, hol hömpölygő, de egyre csak két fél (akik valójában egyetlen entitás) egymást kereső vándorútjának megírását mondja el.

Szokatlan tehát a genezise, mert Jabès egy álmatlan éjszakát követően vetette sietve papírra, majd ezután csiszolgatta, javítgatta néhány változatát, melyek amúgy, az életműben egyedülállóan, gondos filológiai publikációt is megértek.³⁷ Amennyire az általánosítás lehetséges, annyiban minden más művéről elmondható, (a korai verseket leszámítva), hogy egy hosszú, elsősorban nem az egészben gondolkodó, hanem inkább egy gondolatról gondolatra haladó, alapos kidolgozás eredményeként³⁸ születnek meg. Ahogy arra majd apránként fény derül, ez esetben egy akadozó lélegzetű, hol zaklatott, hol józan, hol hozzánk, hol magához beszélő s így összességében is kivételes dinamikát megteremtő műről van szó, mely mindazonáltal felmutatja az elbeszélés egy sajátos módozatát. Avagy épp annak szisztematikus eltörlését.

³⁶ A szöveg egészét ld. a Függelékben (161–170. old.)

³⁷ A kevés, újabb keletű irodalom Marcel Cohen, Irène Fenoglio, Aurèle Crasson: Jabès unokája által jegyzett könyv (*Récit: Le cinq états de manuscrit*), mely a szöveg géppel és kézzel írt különböző „állapotait” hozza nyilvánosságra, elemez genezist és exegézist, egészíti ki sokrétű, igényes, elsősorban tehát szövegkritikai, filológiai tanulmányokkal.

³⁸ Ezzel a korábban a jabési munkamódszerről elmondottakra utalunk. Nála az írás egy abszolút felfüggesztés, révén a kései időkét leszámítva mindig egy másik tevékenység megszakításaként jött létre (olyannyira, hogy a töredékesség mint a szöveg szétszóratása talán kismértékben a hosszú és zötyögtető metróút folyamányaként is ivódhatott ennyire belé).

Kivételes továbbá a forma, mely első pillantásra erősen szaggatott tagolású, alternatív cezúrákkal és intervallumokkal ellátott, sebzett írás. Utóbbiakat összegzően egyelőre fehérségeknek is nevezhetjük, melyek hatalmas erővel szabdalták a *Récit* apró versszakokra, azon belül pedig versekre³⁹. Ebből a felkavarodott légkörből fog elősejleni a test a maga (jabèsi szemszögből) radikális megfogalmazásában. A gondolattá lett ember alakzata (mondhatnánk: a testté lett gondolat, ha nem lenne túl erős a konnotációja) belsővé teszi és így hordozza egy tragikus, soha révbe nem érő odüsszeia történetét. Azt a jobbra nem-elbeszélést, amit egy passzív, – de jabèsi-blanchoti- értelemben elszenvedő – és egy alkotó-megélő aspektusából egyaránt megismerhetünk, megtapasztalhatunk.

Ismerősen cseng ugyanakkor (s részben ezáltal válik egy többedik olvasásra könnyűszerrel otthonossá, átláthatóvá a *Récit* szövegének tere) számos olyan téma megpendítése, mely alig-alig hiányozhat bármely Jabès-könyvből; ezek volnának a reménytelen otthontalanság; az exilium, (mint száműzés, vagy száműzetés); az elmúlás és a mondhatóság határai; valamint sok más, repetitíven megjelenő önemésztő alakzat. Továbbá visszaköszön természetesen a szöveg külső (és indirekt módon majd belső) képét uraló forma, a fragmentaritás, mely az értelmezés során össze fog csengeni a táj töredezettségével. Ebben a széttartásban, a mű ilyen mértékű kinyitódása révén vélhetőleg megalapozottabbá vált annak kiemelése a többi közül. Valóban Jabès korai versei még sokkalta szokványosabbak, formakövetőbbek – és ezzel párhuzamosan kacérkodnak még a szürrealizmussal. A későbbiek során pedig úgy ez az irányzat, mint a tradicionális formák háttérbe szorulnak⁴⁰, hogy átadják a helyet olyan, plasztikusabb módozatoknak, mint amilyet többek között a *Récit* is képvisel.

S mindezen vonulatokat egy lüktető, több szálon futó táj fogja egybe, majd szórja szét, hogy később ezekből a térben és időben szétszórt darabkákból álljon a történet össze a

³⁹ A továbbiakban az egyszerűség, avagy a jabèsi képlékenység nevében versnek fogom őket nevezni, mely arra alapozható, hogy olyan ez a szöveg, mint egy darabjaira hullott táj, vagy mint versen túli versszakok láncolata: amit az olvasónak kell viszonylagos egységbe rendezni. A vers másfelől természetesen a Bibliában alkalmazott használata szerint értendő. Jabès soha máskor nem számozta meg így az írásait, nem bontotta számokkal ilyen apró egységekre, csak épp ezt az „ősnarratívát”. A továbbiakban az idézetek után zárójelbe tett számok tehát a Függelékben közölt mű egyes számozott verseire fognak vonatkozni.

⁴⁰ Jabès gyűjteményes verseskötete (*LSLS*) úgy fedi le az életművet, hogy az tulajdonképpen nem több, mint egyetlenegy, általa is verseskötetnek titulált kötetet (*Je bâtis ma demeure*) tartalmaz, mely az igen korai, még klasszikusabb munkákat, az 1943-tól 1957-ig tartó időszak verseit fogja egybe. Ezt követően jobbra búcsút mond e formáknak (bár az, hogy az életmű hátralevő része hogyan rendszerezhető illetve jelölhető meg, összetett és nem kevés invenció árán megoldható feladat). Közel húsz év telik el a következő néhány vers, no meg a *Récit* publikálásáig, melynek besorolása eleve problematikus lesz, bár a szövegkritika valamiféle döntését jelzi az, hogy ebben a Jabès-összesnek titulált kötetben helyezi el. A *Récit* megért önálló kiadást is (Fata Morgana, 1981).

maga tökéletlen tökéletességében, hogy innen induljon el egy csüggedt, de mégsem teljesen reményvesztett végkifejlet felé. Az abszolútum keresése során a *Récit* horizontja egyenletesen távolul ki és hajlik el egy apokaliptikus tér felé, noha ebben a metamorfózisában is egyre ugyanazt: szereplőinek nem-létét, helyének nem-helyszerűségét fogja állítani.

1.1.Kettős teher, kettős kincs

Kettő, ha nem több egymásra tükröződő, párhuzamos világ momentumait futtatja Jabès végig a művön, és ennek viszonylagosan konkrét felvázolásával indítja azt el. Létezik tehát, a maga feltételes módján, egy bizonyos valaki: *Il* (vagyis ő mint a francia hangsúlytalan személyes névmás alanyesete). Hozzá kötődik az *e*-vel mint a francia nyelv alapvető, nőnemű kifejező jelével ellátott, „valakie”, azaz *Ile* (*elle* helyett, mely amúgy az *il* nőnemű névmás-párja lenne), egyszóval: „*Il et son féminin Ile*”(1). Ez a tömör, kinyilatkoztatásszerű első sor olyan, mintha még a címhez tartozva, alcímként⁴¹ indítaná el, vezetné fel-el a szöveget, illetve az azon végigvonuló átmenetek sorozatát. A következőben viszont azonnal azzal kell szembesülnünk, hogy „*Ő nem létezik ő egy sziget. Csak a tenger létezik.*”(2.), mely mindvégig sajátosan paradox helyzetet teremt azáltal, hogy a nőnemű forma, (azaz *Ile*) látszólag sokkalta közelebb áll a szigethez, mint *île*-hez. Mindeközben pedig épp így, hogy azonosul vele, válik lehetségessé, hogy ő, ellentétben *Il-île*-l, valóban létezzen.

Valamivel tágabb kontextusban pedig az lesz ellentmondásos, hogy ugyan Ő teljes lényével alárendelődik Őnek, mondhatni rabjává válik mégis képes lesz rajta felülkerekedni. Nincs ez máshogy egy másik, pontosabban Jabèsnél az egyetlen könyvet teremtő kettős, Sarah és Jukel esetében sem. Sarah és Jukel könyve⁴² felett is a szakadás

⁴¹ Mely amúgy a későbbiek során meg is ismétlődik egy jelentőségteljes helyen (61) miképp a 2. vers is (28), ellentétpontozásként. Ebbe a kijelentésbe *belehallhatjuk* *Il* és *Ile* mély összetartozását is: kiejtve vajmi kevés különbség van kettejük neve között. Habár *Ile* néma *e* hangja a vég jegye is lehet („*Azt állította, hogy abban a tényben, hogy keresztneve utolsó betűjét nem lehet kiejteni, annak a bizonyítékát látja, hogy ez a betű nemcsak halott, hanem a halál? betűje*” in *(Le petit livre de la subversion hors du soupçon)*, Minden gyanú felett álló kis könyv, Ath. 39)

⁴² Az elnevezés önkényes, valójában: *Le livre du Yukel*, azaz *Jukel könyve*, in *LQI*, 199–343. Többek között a tenger –ház (268, 280), a sors –tűz (230) erőteljes analógiái révén is fog ez a mű a *Récit* elő-

módozatainak elbeszélése dominál, ahol azonban egy aforisztikus forma uralkodik el a diszkontinuus felett: a történet magja a *Troisième partie* (Harmadik rész, 263—280), ahol Sarah és Jukel egymással párbeszédben álló naplójegyzeteiben engedi láttatni az *emberek és a szavak által elpusztított szerelem elbeszélésének*⁴³ egy darabkáját. Az ő történetük akárcsak egy előtanulmány, mely a múlt meghaladásának, az emlékezés cselekvésre váltásának egy első eposzát vázolja fel. A mártír-író Jukel⁴⁴ Ilhez való kísérteties hasonlóságában ugyanazzal a kihívással néz szembe: egy viszonyrendszerbe mélyen beleszövődve néz szembe saját maga árnyékává válásának lehetőségével és az örökké még előtte álló úttal. A róla, róluk írott szó brizúrája eleve lehetetlenné teszi, hogy ők maguk (legalább egy feltételes) egységben megmaradhassanak.

*Megszakadt, elvágott szó, de benne a cezúra kikérdező, majd recitáló elszántsággá lesz, úgyhogy a különvált lényeket, akiket megidéz, Sarah-t, Jukelt (...) olyan diszkrétan idézi fel, szólván, nem szólván róluk, hogy a könyv redőit egymás mellé hajtogatva, megmaradnak mindig halogatott találkozásuk és elválásuk várásában.*⁴⁵

Blanchot-nak ebbe a módfelett érzékletes redő-hasonlatába sűrűsödő eszmefuttatása teljességgel alkalmazható Il és Ile elszakadásában rejlő örök közösségére is, ahol a *recitáló elszántság* egy látszólag véletlenszerű, de annál beszédesebb kifejezés. A redőződésben: az összehajtott papírlapba belehajtogatott paradoxon (ez a közelségben távol-lét) lesz alkalmas arra, hogy további Jabès-könyvek néhány dichotómiáját (én és Másik, könyv és az utolsó könyv, stb.) is szemléltesse, ex-plikációra készítse.

A redő ennél fogva kétségtől jellemezhető, mégse egészen fedheti le Il és Ile viszonyának karakterét. Annak összetettsége másfelől a különösen interpretált női-férfi ellentétben is rejlik: két nemnek hol a görcsös megkülönböztetése, elválasztása, hol pedig épp egyé vált lényük vetít előre egyfajta lappangó ipszeitást. Nemcsak önazonosságuk és kettejük azonosításának lehetőségei fognak itt kirajzolódni, hanem Il és Ile mint absztrakciók épülnek bele a jabési tájba. A kérdés arra irányul, hogy női, vagy férfi mivoltuk a róluk alkotott költői kép részeként úgymond elvegyül-e a többi attribútum között, avagy sokkalta immanensebb jelenségként mutatkozik meg. A *Récit* továbbolvasását és ennek

elbeszéléseként tűnik fel, viszont egyértelmű haláltáboros konnotációja miatt fennáll egy átléphetetlen távolság is a két könyv között.

⁴³ LQ1, *Le Livre des questions*, 30.

⁴⁴ LQ1, *Le Livre de Yukel*, 223: egy összetettebb, az *homme-ombre-homme de lettres* hármasságának játékát rejtő hivatkozás, mely végső soron Jabès ön-azonosságát is fel fogja vetni.

⁴⁵ BLANCHOT, MAURICE: „A megszakítás”. Lenkei Júlia ford., Ath. 141.

felfejtését megelőzően ehhez szükséges a nemek jabèsi felfogásának néhány aspektusát tekintetbe venni.

Ami Il maszkulin vonásait illeti, kevésbé szükséges rá hangsúlyt fektetni, mivel az mindenekelőtt Ile explicit nőies-ségét ellenpontozandó jelenik meg. Il egyszerre válik a Másik emblematisz figurájává s fogja azt a végtelenségig felülrni. Mint Másik, a visszahúzó⁴⁶, vagy legalábbis egy önmagát felülró, hatalmas erővel lefolytatott eredetkeresés állapotában van. Ezzel egyúttal a másik, azaz Ile keresésének projekciójává válik. Ráadásul látens elbeszélő pozíciója okán egy sajátos elbeszélő én egy kivetülését is megjeleníti. Felfedezhetünk egy további, neki tulajdonítható figurációt: az Il-be belehallható a többi könyvben gyakran felbukkanó neutrális beszélő-cselekvő, aki se nem egy konkrét szereplővel, személlyel nem azonosítható, sem egy egyszerű személytelen szerkezet névmásával (az *Il* bizonyos összetételekben válhat azzá, ugyanakkor azonos számban és személyben, erre külön névmás, az *on* áll fenn).

Az Ile-ben rejlő radikális alteritás, a nőnemű lény talán kevésbé, illetve máshogy összetett. Ő a másik⁴⁷, akihez Il távolodásában közeledik, aki ahogy a távolságot jelenvalóvá teszi, Istenhez lesz hasonlatos. Az isteni kategória Jabèsnél elsősorban finoman összekapaszkodó hiátusok láncolatából bontakozik ki. A női alakok pedig egy hasonló paradoxont jelenítenek meg azáltal, hogy egytől egyig valamilyen aspektusuk révén fantomszerű lények, akikkel a Másik, vagy az (elbeszélőinek mondható) én képtelen egy valós párbeszédet lefolytatni, csak egy nyelven túlit, egyszóval nem formálódik meg közöttük a *parole partagée*⁴⁸. Viszont ezek a női alakok ennek ellenére emberfeletti erővel rendelkeznek, világokat tartanak össze, ezen felül pedig az inspiráció leglényegibb forrásai.

⁴⁶ CACCIARI, MASSIMO: „Edmond Jabès dans le judaïsme contemporain. Une „trace”, *Instant*, 69. Il jelenlétét Cacciari amúgy egészen konkrétan a *cimcum* összehúzó⁴⁶ában látja beteljesülni, mely véleményem szerint kissé reduktív kategória, még akkor is, ha a *cimcum*mal kapcsolatban egyszerre hivatkozik (ugyanott) a rosenzweigi–buberi zsidó misztikus hagyományokra, és egy hölderlini gondolatra (vö. az alkotás Isten visszahívása). A másik, talán adekvátabb interpretációja szerint a *visszahúzó⁴⁶* azzal a mozgással lehet összefüggésbe hozni, mely az áldáson keresztül megy végbe: *Az áldás hallgatásként való beszéd, comment-taire, hallgatva beszélés, visszahúzó⁴⁶ tulajdon Önmagunk csendjébe, akkor, amikor ott az beszélve megmutatkozik (...)* (in Üö: Edmond Jabèsnak – kommentár”, Ath. 192).

⁴⁷ Az én–másik–Másik lévinasi hármasságának kifejtése ezen a helyen főlő, hogy a gondolatmenetet túlságosan eltértené eredeti tárgyától. Mindazonáltal az intenciók azonos irányúak: az örökké tökéletlen, örökké körforgásban maradó, és ebből a hiányállapotból egy *humánus* kötelezettséget életre hívó filozoféma.

⁴⁸ Vö. *Le livre du partage*, 112, illetve KAPLAN, EDWARD A. „Edmond Jabès Isten nélküli profetizmusa”, *Pannonhalmi szemle*, 64.

A *Récit* fenti, kettőségeket felvázoló felütéséhez visszakanyarodva azzal szembesülünk, hogy azt követően nyomban fel is sejlik a pár-univerzum, melyet látványosan a viharos víz (hol óceán – hol tenger) tüneménye ural. Utóbbi, akár önnön távollétében is, de körül fogja határolni a szigetet (4-6). Ha tehát Ő azonos egy nemlétező (vagy: nem-létében létező?) szigettel, akkor hogyan interpretáljuk Il (és Ile) île-lel való homonímiáját – és vele tényleges egyneművé válását? Ő s ő (és a sziget, akár mint a táj metaforája) számos jellemvonásban összeérnek, a *Récit* előrehaladtával ugyanakkor karakterük szöges ellentétévé válik a másikkal: ez lesz az egyik olyan aspektus, ami a mű narrativitását affirmálja. Il és Ile elvágólagosnak tűnő karaktere és attitűdjük közötti differencia ugyanakkor a *Récit*-t kísérő levél első részében (ld. szintén a Függelékben, 167.old.) semmissé lesz. Ez a Marcel Cohennek címzett, leginkább eme címzésből és a személyes vonatkozás néhány eleméből adódóan levélszerű szövegforma az elválasztás egy újabb modusát képviseli. Felülírva a *Récit* látszólagos eredeti szándékát (t.i. hogy az elbeszélés egy örök, kérdésben visszafordulássá alakuljon át) rögzíti a hiányzó jelentéseket, kikerekíti, vagy legalábbis egy elliptikus kör mentén megkonstruálhatóvá teszi Il, Ile és a táj mozgását.

A vég nélküli tér is idő irányában terjedő, egyszerre valós és elvonatkoztatott száműzetés révén nem vitás, hogy lehet jogalapja egy Il és Jabès közötti analógiának. Ugyanakkor ez nem oldja fel a *Récit* ellentmondásait, és kiváltképp nem feltétlenül foganatosít egy olyan interpretációt, mely szerint Il-t mint főhőst azonosítani lehet a szerzővel, vagyis a száműzött költővel, miként a szigetet a kairói frankofón közösséggel – egy egyszerre baráti és ellenséges arab környezet ellenében⁴⁹. Il-t Ile-lel összefűző viszonyán túl tökéletesen egyedül van, nem hagyatkozik látszólag senkire és semmire, nem kötődik semmilyen közösséghez: a priori bolyongó identitásával ez amúgy is összeférhetetlen volna.

A szereplők azonosítása nélkül, a fentiekből kiindulva következőképp két párhuzamos elszakadás-„elbeszélésnek” lehetünk tanúi. Egyfelől a tenger és a sziget összeütközése⁵⁰

⁴⁹ HESS, DEBORAH: „Edmond Jabès, *Récit*: La poétique sérielle et le principe de la récursion”, 3. Valamint SCARAMUZZA, MARIA FRANCESCA: „Raconter le *Récit*”, In *Instants*, 184. Ezek az értelmezések, noha plauzibilisek, mégsem tudják elkerülni, hogy le ne szűkítsék is a *Récit* horizontját (avagy Il-nek csak bizonyos aspektusait vegyék figyelembe), mivel eme analógia kénytelen előfeltételezni, hogy Il mint szereplő egy valamennyire is körülhatárolható entitást képvisel.

⁵⁰ Az elvonatkoztatott párviadatok amúgy akár egy végtelen gondolati sor mentén lehetnének továbbértelmezhetőek, valamint ki is lehetne azokat egészíteni a víz, mint nem-emberi, és az emberi (száraz)föld, valamint a tűz szembenállásával, – ahol a tűz nemcsak azt emészt fel, ami általa lángra kap,

és szétválása olvasható ki a sorokból és az őket övező, két, egymással szembeszegülő félre szakadó tájelemek mozgásából. Ilyenek a viszonylagos elmozdulást képviselő nap, a part, a hullám, a (vitorla)vászon – a szoborszerű, merevebb sziget és fények, illetve tűz ellenében. De visszatérve a narratív szálhoz: Il és Ile viszonya is a fenti felvezetés után mondhatni drámai fordulatot vesz: ő elindul, magyarázat nélkül, és feltartóztathatatlanul (17, 20-22, 31), valamerre, amerre legalábbis „régóta” (13), de szemlátomást ősidőktől fogva tart, és ahonnan nincs visszaút (62), míg nőneme hallgatásra és maradásra van ítélve. Paradox módon végül mégis utóbbi lesz az, aki, bár módfelett kétségbe vonható módon, de túlél mindeneiket. Ő fog felülemelkedni Il-en, róla mondatik csak ki: neme van, hogy nő, ideértve annak úgy korporális, mint egy eloldott, szellemi vetületét (60). Ő a kétes létben a bizonyosság, ő a kezdet (58), legfőképp pedig a térben és az időben való megállapodás (50,52) miközben olybá tűnik, mindez csakis Il felől olvasva, csakis hozzá viszonyítva manifesztálódik. Mindeközben pedig sziget és Il azonosulása annak elindulásával rögtön megkérdőjeleződik: így fognak az alakzatok folyamatosan felbomlani és újraképződni. Vagy épp mondatik ki: „Ő nem létezik. Ő a sziget.” (28).

Annak deklarációjával, hogy Il nem létezik, nem „könnyebbülünk meg”, nem számolhatunk le egy súlytalan szereplővel, hiszen a retrospektív narratíva okán még ezt követően kell végigjárnunk vele az utat, mely máglyahalálba⁵¹ torkollik (77). Il némán, magányosan barangol, miközben a távol(ság)ban követi őt a saját magát érte kiiktató és teljességgel fel is áldozó Ile (23-26). A lankadatlan kíséret ezáltal Il útjának tükre lesz: torz és ellentétes irányú, mert noha célja van (Il utolérése), épp őt nem találja meg.

1.2. Az önmagából kifordított elbeszélés

Az életét meghatározó barát, Michel Leiris számára egyedülállóan a *Récit* volt a legkedvesebb Jabès-könyv, mivel szerinte ez tárja fel a legjózanabb, a legletisztultabb

hanem végső soron saját maga martaléka is lesz. Az élet-halál kimenetelű játékról a leirisi bikaviadal kapcsán (ld. Marges-könyvek) még szót ejtünk.

⁵¹ Attól függetlenül, hogy mennyi létjogosultságot tulajdonítunk az Il–Jabès analógiának, az örökké úton levő, a mondásban különösen megnyilvánuló Il-ben, akárhogy is értelmezi őt Jabès, az olvasó be fog azonosítani bizonyos biografikus elemeket. Mint akármilyen áldozatszerep, Il esetében is nyitva marad, milyen okból került máglyára, és eközben ő maga teljesen tudatosnak látszó lépéseket tesz.

lelkületet⁵². A mű kétségkívül definiálható szintiszta szembenézésként is, mégpedig az elbeszélés lehetetlenségén keresztül: de akkor ez az effektus egyúttal egy kudarcélményt is katalizálni fog. A hangok megbicsaklanak, a szó bennszakad, s a tenger morajlásán túl szótlanságba ütközünk. Eme csend nem áthatolhatatlan üresség, hanem egy hangtalan mondás, egy beszédre ösztönző némaság. Amikor pedig ebben az „ihletett” állapotban olvassuk a művet, akkor a szemünk elé egy olyan panoráma fog tárulni, mely felszínre hozza⁵³ a szövegkompozíciót, rálátást ad a rejtekpontokra, elvezet más szöveg-táj fele futó ösvényekre.

Tisztázni kell tehát, hogy az elbeszélés műfajának mely sarokpontjait bolygatja meg Jabès. Ezek közül is elsőnek egy elemi, a narrativitás mibenlétét célzó okfejtés kínálkozik. Az evidencia csapdáját elkerülni kívánó diskurzus alapú narratológiai letapogatásból⁵⁴ világossá válik, hogy az ilyen típusú struktúrák közül legelsőként az *eseményyszerűség* mint olyan, megállapítható. A megtörténő dolgok dacára a *Récit*, akárcsak egy „hagyománykövető” posztmodern regény, úgy közvetít valamit, hogy ettől még nem rendelkezik kézzelfoghatónak mondható meseszövéssel. Valójában az egész művet átjáró fragmentaritás ezen a szinten is jelentkezik: még egy-egy meseegységként felfogható rész is több darabkára hullik (ld. pl. 40-44), miközben folyamatosan megkérdőjeleződik az esemény eseményyszerűsége és törékenységében könnyűszerrel fordul át egy kimerevített leírásba.

Ennek felismeréséhez egy szükséges különbségtétel erejéig érdemes Genette-hez visszanyúlni, aki az eseményt az elbeszélés mibenlétének tükrében vizsgálva annak módozatait nemcsak egy posztmodern narrativitás-elméletbe rendezte, hanem a gyakorlatba átültetve annak éppen *Récit*-típusú lehetséges kivetüléseire hívta fel a figyelmet. Átfogó klasszifikációját azért nem lehet figyelmen kívül hagyni, mert maga Jabès is az elbeszélés hasonló típusú (de természetesen egyáltalán nem strukturált) szerteágazódására hívja fel a figyelmet. Az alapfeltevés szerint az elbeszélés (legalább)

⁵² COHEN, MARCEL – CRASSON, AURÈLE –FENOGLIO, IRÈNE: *Edmond Jabès, Récit, Les cinq états du manuscrit*, 3.

⁵³ Úgy is értelmezhetnénk, hogy a sokrétű, négyirányú mozgás eredményeképp nemcsak eltolódnak a szövegek, hanem az *avant-livre* (továbbá *après-Livre, avant-récit*: a distinkció később még tisztázásra kerül) kifejlésének jegyében tűnnek el –és törnek majd elő a könyvek. Felülemelkedve az aktuális szövegen ennek számos konnotációjára lelhetünk a későbbiekben rá, legelsőképp amikor az *Un Étranger, avec, sous le bras* különböző fejezetei a *Pages du livre exhumé* (*Lapok a kihantolt könyvből*) oldalaival találjuk szembe magunkat.

⁵⁴ Ami alatt nem egy tudományos, nyelvészeti–irodalomi szerkezetek strukturális vizsgálatára vonatkozó módszertant, hanem egy némiképp kontextualizáló olvasatot értünk, melyet purista redukcióval a *parole* jelenségei foglalkoztatják. S mely mindazonáltal nem fogja tudni elkerülni valamilyen posztklasszikus módozat alkalmazását.

három jelentéssel bír a legalapvetőbbtől a legelvontabbig – utóbbi, a narratív kijelentést (*énonciation narrative*) célzó értelem-értelmezés szerint „*az elbeszélés eseményt jelöl: nem az elbeszélt dolgokat, nem a történetet, hanem magát a történet elbeszélésének, narrációjának az aktusát*”⁵⁵.

Amennyiben ebből kiindulva azt mondjuk, az esemény csakis eme *elmondás* aktusa lehet, annyiban erre a Récit a szakadatlan leírasi, illetve megírási kísérletein keresztül reflektál. Ez világlik ki Il és Ile (egyik) szétválását megelőző, akadozó, dadogó, hiányokkal küzdő és végül ezekben a hiányokban, a szavak szintjén, azok csendjében konzerválódó diskurzusának kifutásaiban (ld. 36–37, 40–42, 46). Utóvégre az elbeszélés lehetetlenségének jelensége a mű konzekvenciájává lesz: ezt mondja ki az utolsó vers (80) és a *Levél M.C.-nak*, utolsó, negyedik része, ahol „*a bejelentett, megígért levél elkezdődik*”.

Az elbeszélés egy másik, itt könnyűszerrel adaptálható értelmezési sémáját Adolfo Fernandez-Zoílától kölcsönözzük. Egy intenzív befogadói szemszögből a Jabès-könyveket csak *belülről* lehet olvasni – lévén Jabès a kívülségből ír. Ez nem egy titokkal teli, önmagába záródó pozíciót, hanem egy semleges kifosztottságot implicál, melyből mindazonáltal nem hiányzik a szenvedély csírája. Ettől költészet. Szerinte szubsztanciális a töredezett írás minden olvasóra vonatkozó kategorikus imperatívusza, mely nem más, mint hogy mi magunk *robbantsuk fel azt*⁵⁶. Azon kell munkálkodnunk, hogy a közelébe férközhessünk. Ez csupán a megértésnek egy válfaja volna, melyhez a fragmentumokat újra meg újra meg kell ragadni. Maga az olvasó is szükségszerűen egy nyitott, szerteágazásra hajlamos lellekkel rendelkezik, mely annak előfeltétele, hogy belülről követhesse a szerzőt annak kívül, azaz egyfajta magányos kívülségben megjárt útja során.

⁵⁵ „Az első az elbeszélésnek a legvilágosabb és legalapvetőbb mai köznyelvi kijelentése, a narratív kijelentés (*énoncé*), azaz olyan szóbeli, vagy írott beszéd (diszkurzus), amely eseményt vagy eseménysort közöl (...). Az elbeszélés második (...) jelentése a diszkurzus tárgyát képező valós vagy fiktív események egymásutánja, vagyis azok láncszerű, ellentétes, ismétlődő, és egyéb kapcsolata. (...) Legrégebbi értelme szerint az elbeszélés eseményt jelöl: nem az elbeszélt dolgokat, nem a történetet, magát a történet elbeszélésének, narrációjának aktusát. (...) Elbeszélő eljárás nélkül tehát kijelentés, sőt, még elbeszélő tartalom sincs. GENETTE, GÉRARD: *Az elbeszélő diszkurzus*, In THOMKA BEÁTA: *Az irodalom elmélete*, 173.

⁵⁶ FERNANDEZ-ZOÏLA, ADOLFO: „Lire en éclats.” In *Le livre, recherche autre d'Edmond Jabès*, 54. „Mais c'est L'EXIGENCE MÊME DE L'ÉCRITURE FRAGMENTAIRE: ON NE PEUT LA SAISIR QU'EN ÉCLATANT SOI-MÊME. Il est nécessaire de l'aborder par un martèlement incessant qui, répétitivement la questionne; et les portes s'ouvrent, les passages se creusent.” (De ez MAGA A TÖREDÉKES ÍRÁS KÖVETELÉSE: CSAK ÖT FELROBBANTVA LESZ MEGFOGHATÓ. Egy szüntelen kalapálásban kell öt megközelíteni, mely kérdőre vonja; és a kapuk kitáruulnak, és az átjárók utat vájnak maguknak.) A másodvonalbeli Jabès kutatók közül Fernandez-Zoïla (aki Jabès barátja és pszichiáter volt) emelkedik ki alapos és invenciózus monográfiájával.

A *Récit* valóban úgy emeli ki egy elbeszélés cselekménysorát, hogy egyúttal le is veti azt az általa leírt táj egy sziklájáról: egyrészt az elbeszélő, pontosabban, aki véghezviszi a narráció aktusát, számos esetben felülírja magát a mondást (épp azáltal, mert az a csendre redukálódik, elfojtják, netán elsöprik őt a hullámok). Emellett épp maga a narrátor is megkettőződni látszik, pontosan úgy, ahogy ez a genette-i szöveg központi példája, az *Odüsszeia* esetében meg is valósul. A más írásokhoz képest szokatlanul szisztematikusan elbeszélő szerepben megmaradó én mellett felsejlik Il, mint pseudo-elbeszélő. Abban az értelemben feltételelességében, állítólagosságában van ő jelen, hogy időről-időre az ő meghallhatatlan, mégis Ile számára döntő szava (40), a hiátus, a szavaké, melyeket indulásakor nem képes megfogalmazni (17, 21), illetve gyakorlatilag a mondás általánosságban vett hiánya (59, 72) tételeződik. Ellenben a vágy explicite megjelenik (71) és Il és Ile közötti *beteljesült* találkozás létrejöttének a priori lehetetlensége is talán épp a mondás hiányában vagy kockázatában rejlik. A 17-18-as versek arról árulkodnak, hogy vagy nem – vagy alig képesek valamint kimondani, viszont a kimondás képessége is végzetesnek bizonyul.

Számos olyan töredékes megnyilvánulással találjuk szembe magunkat (főként egy utazás zaklatott tájképeinek leírását tartalmazókat sorolhatjuk ide), melyeket szívesen adnánk a párhuzamosan belső útját járó Il szájába. Il identitását a bolyongás határozza meg, ambivalens módon viszont ez a zarándoklat valami mást fed el, *álarcként* tárul fel (78), melyet talán épp az út során, az út által fog levetni – egy közvetlenebb szembenézés jegyében. Bolyongásának mégis azelőtt, hogy hazatérve beszámolt volna róla, hogy valamiképp leszűrt volna belőle a másikkal való találkozásra vonatkozó empíriát, katasztrofális vége szakad⁵⁷.

A „mártíromságnak” (77) is figyelemfelkeltő a konnotációja ebből a megközelítésből: ez is a (nem)mondás (egyik) megtorlásaként tűnhet fel. Az áldozati mint elszenvedő szerep, (mely egyszerre foglalja magában az alávetettséget és egy választást, (mellyel ily módon az egyén egycsapásra aláveti magát a sorsnak), fogják felidézni azt a fajta sorstól való megfosztottságot⁵⁸, mely épp a szövegben sehol máshol nem szólal meg. Jabès nem

⁵⁷ Amúgy itt is visszahajlik az idő, azaz megkérdőjeleződik a linearitás, hiszen a bolyongás egy folyamatos jelenben zajlik, míg Il a máglyán „múltidőben” ég (77).

⁵⁸ A konnotáció legitím, talán épp a legsúlyosabb szimbólum a máglya miatt. A (problematis) holokausz kifejezés bibliai tükröfordítását teljesen eléggő áldozatot alapul véve Il története akár a diaszpóra hiábavalóságának, tragikus kifutásának is lehetne a metaforája, de ennél Jabès feltehetőleg „többre” gondolt; és a *Récit* inkább az Auschwitzban rejlő mondhatatlanságra hívja fel a figyelmet. Mondhatnánk, a máglyahalál kapcsán az inkvizíciók értelmetlenségére, az áldozatiságban rejlő névtelenségre, a

ítél, nem fogalmaz meg morális utasítást a némaság ellenében, nem is az emlékezés kötelemét rója fel: a feladatunk nem több annál, mint hogy mindarról, ami megtörtént, tudomást szerezzünk⁵⁹. Mindehhez pedig egy egyedülálló, aktív interpretáló-befogadói nézőpontot adományoz nekünk: ennek segítségével a szöveg számos szálának felfejtése során egyszerre haladunk időben előre és hátrafelé, tapasztalhatjuk meg ugyanakkor állítását és tagadását – hol egyéni, hol egyetemes dimenzióban.

1.3. *Olvasni a történetet, olvasni a tájat*

A befogadói oldalt vizsgálva, annak lehetséges szintjeit feltárva nem lehet eléggé hangsúlyozni a táj különös, folyton megbicsakló autonómiáját. Ennek figurációja nem csupán Il és Ile viharos történetéhez idomuló, és egyúttal azt le-képező párhuzama, hanem felül is kerekedik rajtuk. A leírás magvassága egy összetett, szenvedélyekkel átítatott, hangok és fények összecsapásával kísért ítéletidőt rejt közvetlenül tenger és sziget, illetve egy kietlen táj elemeinek egybeforrásánál. A jelenések és jelenségek ritmikus láncolata voltaképp a szöveg végével sem csitul, nem csendesül el, legfeljebb az éjszaka borul rá (73), és ezt ellentételezően lobban még egyszer utoljára fel a makacsul égő tűz egy lángja (67, 76).

Vajon mondhatjuk –e, hogy eme szokatlanul romantikus-patetikus tájleírás⁶⁰ felett a fenséges uralkodik, vajon joggal indítványozható –e egy abból kiinduló olvasás? Ha e minőség egyik újrafogalmazójához, Louis Marinhez, pontosabban az ő gondolatmenetét követve Kanthoz nyúlunk vissza, akkor effektusa pont annak a két „eszmének” (a

megkérdőjelezhetetlen ártatlanságra mutat rá. Mivel ennek más könyveiben közvetlenebb módon is hangot ad, a *Récit* véleményem szerint egy költőibb–elvontabb, önreferencialításra törekvő közegben kíván maradni.

⁵⁹ Ezt a paradox feladatot más megközelítésből érthetőbben meg tudja világítani Blanchot: *Nous lisons les livres sur Auschwitz. Le vœu, de tous, là-bas, le dernier vœu : sachez ce qui s'est passé, n'oubliez pas, et en même temps, jamais vous ne saurez. (Könyveket olvasunk Auschwitzról. Mindenki (itt: a túlélők vágya, a mondhatatlanság miatt, B.A.) vágya, az utolsó vágya pedig nem más, mint az, hogy tudjátok, mi történt, ne felejtsetek el, és mégse fogjátok soha megtudni.)* Uő: *L'Écriture du désastre*, 131.

⁶⁰ Kérdés, hogy a vonatkozó passzusokat mennyiben lehetne egy fikcionális kép tiszta ekfrázisaként értelmezni, esetleg kép-kockák filmszerű egymásutániságaként elbeszélni. Talán egy képzőművészeti dimenzió (melyhez Jabès explicite vonzódott), érzékletesebben tudná visszaadni a kimerevített pillanatban rejlő ezerféle mozgást.

halálnak és az erőszaknak) a pátosza, mely a *Récit* mint elbeszélés vázát adja⁶¹. Tény, hogy a mű képszerű képi illusztrálására (másképp mondva megfeleltetésre, képi kiegészítésre) maga a szerző ösztönöz gyakorlatilag minden más művét meghaladóan kézzelfogható absztrakt imaginárius terével. Hosszútávon azonban félrevezetne bármilyen képi megfeleltetés, mivelhogy túlságosan is jelenvalóvá tenne egy referenciát.

A *Récit* végére (különösképp hozzáolvasva a kísérőlevelet) lehetséges egy narratív séma, egy tulajdonképp lineárisnak mondható történeti sor felfejtése – de ugyanabban a pillanatban az is tudatosul, hogy akárcsak a táj mozgása, önmagában ez a vázlat sem fogja semmilyen módon reprezentálni a művet, illetve épp a metafizikai vetületét rejti el. Paul Austerrel lefolytatott beszélgetésében Jabès kifejti, hogy számára általában véve a narráció inkább pre-textus, *ürügy*⁶², s felülkerekedik rajta a kérdezés; mindazonáltal arra is kell ügyelni, hogy egy elbeszélés adott esetben mennyiben takar el egy mélyebbről felhangzó kérdést, vagy épp egy másik (az első – az utolsó) könyvet. Ugyanis több könyv van a könyvben, akárcsak „*több szó a szóban, és egész tenger csapódik a partnak és tér vissza, nem egy hulláma*” – fundamentális, mindent megrengető tendencia ez, amit valamilyen formában Jabès is a legtöbb könyvében feldolgoz⁶³.

Pluralizálódik, és egyidejűleg finomul az elbeszélés továbbá azáltal is, hogy számos esetben (többek között: 3, 24, 65) az elbeszélő megszólítja közvetlenül vagy némileg közvetettebb módon az olvasót, ezáltal őket is a történések részévé téve – egyúttal fel is szólítva az együttgondolkodásra. Feltételes dialogicitás ez, nemcsak azért, mert az olvasói reflexiók közvetlenül nyilván nem lehetnek effektusteremtők, hanem azért is, mert a jabési párbeszéd elgondolhatatlan a nélkül a (természetszerű és blanchot-i) csend nélkül, mely az egyik résztvevőt „sújtja”, míg a másik beszél⁶⁴. A másik csendje fogja felhívni a figyelmet nem annyira az el nem hangzott, hanem a jövőben elhangzó szavakra, fenntartva annak lehetőségét, hogy a csend távolságot is implikál. E fejezet több szempontból vizsgálándó kérdésévé válik ez, vagyis az, mennyire a jelenlét, magyarán: milyenfajta találkozáson alapul két ember párbeszéde.

⁶¹ MARIN, LOUIS: „A klasszikus fenséges: a Poussin-tájképek „vihara””. In Uő: *A fenséges Poussin*, 103. Fordította: Darida Veronika és Marsó Paula.

⁶² AUSTER, PAUL: *The book of dead: Interview with Edmond Jabès* 21. Az amúgy nem túl hosszú interjúnak több forrása is van, ld. bibliográfia. Jabès itt feltehetőleg arra hivatkozik, hogy: „*Notre voisin nous a dit que, l'histoire n'était qu'un prétexte*”. In *LQI, Le livre du Yukel* 33. (Szomszédunk szerint a történet csupán ürügy volt.)

⁶³ Uo. 24. A *Récit*-ből pedig a harmadik verset érdemes hozzáolvasni.

⁶⁴ Uo. 13. illetve BLANCHOT, MAURICE: „A megszakítás”. Ath. 133.

Annyira azonban semmiképp sem fog széttöredezni a beszélgetés, hogy pusztá polifóniává transzformálódjon (mely jelenséget amúgy az életmű más darabjaiban fogjuk felfedezni). Annyi viszont bizton kijelenthető: a potenciális párbeszéd felmutatása végig jelen van. Kiváltképp a szövegnek (poszt)dramatikus hangsúlyt kölcsönző, azt kifejezetten a két „megszólaló” által fragmentáló elemek révén. A párbeszéd megszületése eleve de facto elementáris szinten merül fel. Következésképp először is azzal kell majd számot vetni: Il és Ile egymással lefolytatott beszélgetése mennyiben zajlott le egy bizonyos (de nem megfogható) térben és időben. Egyes, szavak által „elejtett” jelek⁶⁵, illetve egy-egy kiragadott pont (11, 20, 40-41), arra engednek következtetni, hogy a mondás valamilyen aktusa időről időre megvalósul.

Mindazonáltal a *Récit* mindvégig fenntartott lebegő, oszcilláló atmoszférájában párbeszéd és polifónia hasonulni kezdenek egymáshoz – ha nem épp identikussá válnak. Ez részben oda vezethető vissza, hogy résztvevői (legalábbis az utószó által, ld. *Levél M.C.-nek* 1) egy negatív apoteózis keretében absztrahálódnak. Emellett maga a párbeszéd mint pusztá kommunikációs csatorna is inkonzisztens: olybá tűnik (40-41), hogy csupán egy egyetemesebb (nem meghatározott) percepció lehetséges, egy szót pusztán meghallani nem. Ami sokkalta bizonyosabb, az a párbeszéd által megjelenített hiány, a tény, hogy magában foglalja más párbeszédnek nyomát: legyen az a *predialógus* fenoménja (ld. Marges), vagy az Isten és köztünk létrejött, majd elveszett beszélgetés, melyet a *Récit* is megkísérel rekonstruálni⁶⁶. Tulajdonképpen ennek felkutatása minden könyve által kitűzött cél lesz, és ez fog a nyelvi tökéletesedésre-tökéletességre való törekvésben (másképp mondva, a nyelv utáni nyelv keresésében) is feltárulkozni.

Visszatérve az Il és Ile közötti beszélgetés megfoghatatlanságára: eredő abszurditása a defektust, a Másik problematikus jelenlétét is sejteti, valamint végső soron a Könyv hiányokon alapuló konstrukciójára világít rá. A *Récit* olvasása minden bizonnyal egyáltalán nem lehetséges a hiányok, a defektusok, a távollétükben jelenlevő elemek percepciója nélkül. Abban a pillanatban, hogy valaki a mondhatóság határaival szembesül, a másik átveszi tőle a szót. Vagy nem; és mindketten hallgatásba burkolóznak. Ez a váltakozás, ezek a szünetjelek jellemzőek az időkezelésre is, mely így egyszerre lesz

⁶⁵ A mesterkéltnek ható kifejezés mozgatórugója Jabès egyik kedvelt jelmondata: *Les mots tracent, A szavak nyomot hagynak* (In *LSSL*, 153, mely egyúttal egy rövidke versciklust fed le). Valóban nem más, a szó küld jelet – a szövegnek – és nekünk; valamint ez valósul meg a szó mint fekete jel harcában a láthatóságért, a fehérség ellen (uo. 155).

⁶⁶ Történetesen itt Isten nevének kiejtése nélkül, inkább a korlátok, a mondhatóság átléphetetlen határai felől olvassa a szöveg ezt a problematikát (ld. 64–65, 69–71)

támpontja egy elbeszélésnek és húzza ki a lába alól a talajt. Mert mit is tapasztalunk? Jabès összesen hét különböző igeidőt alkalmaz, melyek abból a szempontból nem törik meg Il és Ile történetének dinamikáját, hogy az, szűken vett értelemben, megmarad egy temporális síkban. Az olvasás folyamán az időben is szétagozódó töredékekből akár össze lehetne állítani egy előrehaladó gondolati-történeti sormintát. Ezt ennek ellenére feleslegesen explicitté tenni, hiszen a *Récit* egésze épp a kifejlésében mintegy újraíródik, ebben az utolsó pillanatban bontakozik ki a kezdet fele való visszahajlása, (mely korábban kicsit leegyszerűsítve a retrospektív narratíva volt). Ily módon fog bezárulni az a kör, mely által a temporális sík is végképp viszonylagossá lesz.

Egy némiképp teoretikusabb szinten azt is érdemes szemügyre venni, hogyan kölcsönöz egyfajta kontinuitást a szövegnek, hogy az időnek tartama is van. Példának okáért a 77. versben megvalósuló feláldozását Ilnek számos baljós jel előlegezi meg (66, 67, 76). A 72. vers bensőségesnek mondható jelenetét pedig az őt megelőző versek vezetik fel, adnak neki súlyt. Il és Ile „cselekményszála” vörös fonalként húzódik végig a szövegen. A múlt idő szinte kizárólagos használatával egységességet (és nem utolsó sorban egyfajta követhetőséget) közvetít azon jelen idejű versekkel szemben, melyek (a tájleírás részeként, vagy azon túl) egy gondolati sort rajzolnak meg. Kétségtávol ezzel Jabès nem egy ideális koherenciára törekszik, melyet a *Récit* körkörösége s egyben pluralitása okán amúgy is kellőképp feltételelessé tesz.

A kezdethez való visszafordulással ugyanis sokkal inkább a Jabèsre oly jellemző atemporalitás⁶⁷ fog ehelyütt is bevégezni. Az időnkívüliség megállapítása sem lesz teljesen képes az időparadigmát feloldani: egyszerre konstatálunk meg több (párhuzamos) idősíkot, és az idő valamiféle megkérdőjelezését. Ez lehet kereteinek kitágítása, felülírása, vagy épp az eljövő tagadása a számos *jamais*-val (*soha, többé nem*) bevezetett szerkezet segítségével. Íme a jabèsi út: minden egyes esetben, amikor visszatér ugyanannak a firtatásához, akkor nem pusztán megismétli⁶⁸, hanem el is mélyíti, tovább is gondolja azt: így kerül bele menthetetlenül a mondás, pontosabban Il és Ile történetének mondása egy spirálba.

⁶⁷ MOTTE, WARREN, i.m. 32. Fontos kitétel, hogy nem időtlenségről, hanem időn kívüliségről van szó.

⁶⁸ Jabès új töltetet kölcsönöz neki: „*La répétition est le pouvoir que détient l'homme de se perpétuer dans les suprêmes spéculations de Dieu. Répéter l'acte divin dans sa Cause Première.*” *LQI, Le Retour au livre*, 364. (Az ismétlés ember birtokolta hatalom, mely által Isten legfőbb bölcselkedéseiben él tovább. Megismételni az isteni tettet saját Első Okában).

Jabès *rondeur*-nek⁶⁹, kerektségnek nevezi azt a szüntelen ismétlődő visszahajlást a kezdethez⁷⁰, melyen keresztül egyszerre nyilvánul meg Il és Ile közötti egység – és az attól való elszakadás. Eme kerektség egyúttal azt is előfeltételezi, hogy a *Récit* vége nem több egy (átmeneti) szünetnél, mely két töredék közé ékelődik be; avagy, ahogy ezt a kifejelet, az utolsó sorok fogalmazzák meg: „*Le piège est le seuil / et le terme accordés. / Ô perpétuel commencement (79) La main n'est jamais / innocente. / Le feuillet sacrifié.*” (80). Ebből következik: egy kiegyensúlyozottnak mondható dialektikus dinamizmus forrás és lezárás, mint két végpont között puszta illúzió, valamint (avagy magyarázatképp), mindebben az emberi kéz is benne van, mi több, a papírra vetett írás is az ő áldozatává⁷¹ válhat. Mindazonáltal ez a kéz nem egy megátalkodott bűnös, inkább alázatosan teljesít egy rárótt feladatot: a *Récit* megírását „*egy láncáról elszabadult világ közepén*” (53). A Levél M.C.-nek konklúziója erre az aktusra is reflektál, mi több az eredeti befejezést is transzformálja: „*Amit fel kell fedni, amit ki kell fejezni, le fogom írni, át fogom adni? / Szűz papírlap / mely fölé hajolunk: ugyanaz.*” Úgy tűnik, ugyanannak a papírlapnak a kiszolgáltatottsága tér vissza, hogy neki és újra kell élnie feláldozását.⁷²

Alkalmasint nyitott lehet továbbá az is, hogyan értelmezhető ez a szünet, magyarán az a megszakítás mely a fenti elszakadáshoz hasonlatosan sosem tud maradéktalanul beteljesülni. Egyfelől megragadható a múlhatatlan elinduláshoz való kapcsolódásához: nem szünet ő, hanem váltakozás. A papírlap fehérségének a szöveg feketéjével való szembehelyezkedéshez vezet el, ahhoz a fehérséghez, mely a szavak szigeteit, a szöveg eme központi metaforáját öleli körül. A sziget mint Il azonossága, a maga hiányában van jelen, ismétlődésében strukturálja az Elbeszélést, miközben épp Il vándorló karaktere

⁶⁹ A kiséző-kommentáló levél részeként (*Levél M.C.-nek*, 2) jelenik meg ez a kerektség, hangsúlyozva annak pozitív, univerzális minőségét. Egyébiránt erre felel ugyanitt a harmadik rész zárómondata is, miszerint „*Nous sommes cette déchirure.*” (Mi vagyunk ez a szakadás/hasadás.) Az általános „kikerekedésre” való hajlamának ellenében egy végtelenbe nyúló, individuális utazás és tépelődés (illetve a kettő egyvelege) mutatkozik meg. Világossá válik, hogy jobbra erre vagyunk ítélve.

⁷⁰ Talán nem véletlen, hogy ugyanazt a *commencement*-t használja, mellyel a Biblia is kezdődik és mely a *Récit*-t egy ősállapot fele tolja el (tolná el, ha az idillben nem lappanga ott az apokalipszis). A bibliai kezdetre amúgy az ég és a föld, a tűz és a víz harcának kettősségei is utalnak.

⁷¹ A *feuillet sacrifié*t nem kell feltétlenül úgy értelmezni, mint ami szembeszegül (netalántán feloldja) Il halálos ítéletét. Az, hogy végül mindkettejüket feláldozzák nemcsak azt támasztja alá, hogy a 79. vers kezdete szerint a papírlap feláldozása a mű igazi kiindulópontja, hanem valami, még az emberi erőt is felülíró hatalom jelenlétét sugallja. Noha ezidáig csupán a párbeszéd kapcsán emeltük ki, Isten nyilvánvalóan jelen kell legyen – nemcsak mindenhatósága okán, hanem a körforgásban is. A levél M.C.-nak utolsó sora pedig, ha lehet, még egy lépéssel megelőzi a feláldozott papírlapot: már nem a hasonlóságot, hanem az ugyanazt (*le même*) hangsúlyozza.

⁷² Fehérsége a feláldozott szűzleányokéhoz hasonlatos, melyet a bűnös kéz kész bemocskolni? Ez a kissé elcsépelt azonosítás kizárólag abból a szempontból lehet érdekes, hogy ezáltal is Il identitása kettőződik meg, avagy az Il és Ile közötti határ a számos szakadási motívum ellenére megszűnni látszik.

miatt lesz az elindulás megalapozója. Ezt az ellentmondást talán hatályon kívül lehet helyezni (egyúttal felvetve egy általános olvasati lehetőséget) a blanchot-i *parole en archipel*-lel, mely szerint (René Char azonos című verseskötetéből kiindulva) az ilyen típusú beszédmódban eleve le kell mondanunk egy dialektikus feloldódás lehetőségéről.

Blanchot olvasata szerint megnyugvásra lelhetünk egy olyan realitásban, pontosabban egy olyan, rögzültni látszó szubsztanciában, mely a szigetek sokrétűségébe szabdalva mintegy „felszínre hozza a legfőbb nyílt tengert, ezt az ősoreg mérhetetlenséget, valamint az ismeretlent, mely mindig eljövőben van, és mely csak nekünk mutatja meg, hogyan bukkannak fel a mély, végtelenül megosztott földek.”⁷³ Ez a gondolat nemcsak a *Récit* tájának releváns értelmezését nyújtja, hanem közvetlenül az írásra vonatkoztatva a túlléphetetlen túllépésben⁷⁴ annak szimultán, spaciotemporális mozgását is leképezheti. A számos vetületet továbbárnyalja az *ikersziget* (14) felbukkanása – mintha alkalmasint ez a tájélem összebékítené őket, mintha annak révén Ilnek és Ile-nek egy viszonylagos beteljesülésben lehetne része – pedig ezek a szigetek is csupán az egymás mellett (alatt-felett) egzisztálnak, ennél fogva hiába érnek össze útjaik, elválasztottságuk fennmarad.

1.4. A fikcióképző tér

A *Récit* tere (akárcsak ideje) önreferencialitásában pluralizálódik, mely folyamat, e tér behatárolhatatlansága ellenére, véges számú szerteágazódás lehetőségét rejtí magában. Il és Ile „cselekményszála” egy-egy párhuzamos térben gördül előre, kettejük között a tér visszája (mely akár egy fehér tér, akár kettejük közt húzódó megnevezhetetlen sáv lehet), az átjáró, és mindezekbe együttesen íródik bele a táj mozgástere.

Lényegében a tér rétegződéseit figyelhetjük itt meg – viszont sem teljesen a foucault-i heterotópia⁷⁵, sem a deleuze-i pli⁷⁶ hajtogatódása értelmében. Magyarán nem az

⁷³ BLANCHOT, MAURICE: *Entretien infini*, 454.

⁷⁴ A kifejezést a *Le pas au-delà* (*A túl nem lépés*) mint cím keltette fordítási nehézség kapcsán veti fel Popovics Zoltán (In Uő.: *A senki által sem beszélt nyelv*”, In Uő.: „Noli me legere!” *Tanulmányok Maurice Blanchot-ról*, 49).

⁷⁵ FOUCAULT, MICHEL: *Des espaces autres*, In *Dits et écrits 4* (1980–1988), 752–762. Illetve *Más terekről. Heterotópiák*. Erhardt Miklós ford.

⁷⁶ Ellentétkezés szempontjából, illetve annak szemléltetésére, hogy milyen struktúrában valósul meg ez a hajtogatás, természetesen fontos figyelembe venni ezt az elméletet is (in DELEUZE, GILLES: *Le pli: Leibniz et la baroque*. Különös tekintettel: 12–19.) De ha már a tér speciális képződéseiről elmélkedve a *Récit* előképe

tételeződik itt, hogy annak jelensége egy valóságosnak tekinthető helyen belül több teret is ütköztet. Ez azért volna végtére is problematikus, mert a *Récit* még viszonylagosan konkrétan nevezhető terrénuma (ez a bizonyos „természetbe” íródó), is eleve többszöröződésében mutatkozik meg, illetve mindvégig azonosíthatatlan marad. Ennek a színtérnek a háborítatlanságába tör be egy ponton az emberi aspektus⁷⁷, hogy végül az ég kibillenésével (73) és a pokol megjelenésével (75) a kezdeti, szinte még idilli lüktetés a táj, egy imaginárius vetület eluralkodásával annak felfeslésébe torkolljon. Amennyiben a táj eme átalakulását egyetlen folyamat részeként apercipiáljuk, annyiban úgy tűnhet, elemei is egy bizonyos utat járnak be. Ennek során a táj változatait, különösen a mű töredezett alakzatai okán, értelmezhetjük különálló, sajátos mozgó-képekként is. Nem a filmszerűség kiemelése lenne itt a cél, hanem annak megállapítása, hogy az imaginárius tér változatos helyszínei végül egymáshoz való viszonyulásukban egy közös *területté*⁷⁸ válnak. Bizonyos szempontból úgylátja értelmezhető, hogy ez már bekövetkezik a *Récit* szövegének konkrét terében, másfelől ugyanakkor az ilyen típusú táj-dinamika folytatódik, továbbíródik Jabès más könyveiben⁷⁹.

Az elbeszélés által körül-írt tér egy olyan, minden szempontból hozzávetőleges realitás, mely egyszerre képezi le a belső tájat és fogalmazza azt át. A benne rejlő képesség tehát legyen olyan homogén, mint a sivatag, a par excellence tér, melyre Jabès a *házát építi*; avagy olyan sokszínű, mint a *Récit*-é, nem díszlet, nem le-írás: maga lesz az írás. A jabèsi írás arra törekszik, hogy a képeket magából fokozatosan kitörölje: ennek kiindulási alapja a nem-hely, nem-táj sivatag és a mindent elsöprő apokaliptikus *Récit* egyaránt lehet.

Azonban az írás tapasztalata Jabèsnél mindig, legalább látenszen az olvasásával is kiegészül. Abban az összetettségében pedig, amelyben az írás itt megnyilvánul, egy új olvasási módszerre is készítené. Két szempontból kell újraformálni a megszokott befogadói eljárást: egyrészt a már korábban említett átfogóbb érzékeléssel. A csend fülelésével, a

után kutatunk, akkor Mallarmé *Kockadobásához* folyamodhatnánk, mely annak mintája, hogyan lehet a lap fehérjének, szövegfeldaraboló erejének egy radikálisan elkülönülő hatalmat adományozni. Jelen mű szempontjából ez azért releváns, mert a számozott versek és az (anti-) elbeszélés ellenében tartja fenn a szöveg sajátos töredezésének folyamatosan fennforgó lehetőségét.

⁷⁷ Többek között 44–45, pontosabban itt a korábbi sziget-azonosítás felelevenítését és továbbgondolását figyelhetjük meg. Majd egy hajó legénysége (64), illetve a tűz (66–67, 76) is lehet valami nem-természetesnek a kivételése.

⁷⁸ A heterotópia-elmélet is rendelkezik hasonló alapvetéssel, csak ott kézzelfoghatóbban a modern korból az utópiák kimulásától, a terek átértelmeződéséből vezeti le Foucault.

⁷⁹ Ez a jelenség figyelhető meg többek között az *Étranger*-ban kibontakozó fa-parabola esetében, vagy a *Marges* kö-metaforikájában.

vocable meghallásával, egyéb érzetek beáramlásával egyidejűleg olvasni próbálni a *Récit* tekintetében talán egy kivitelezhető gyakorlatnak bizonyul. Másfelől, az előbbi modusszal párhuzamosan a *Récit*-t esetlegesen lehet „felülről” is olvasni. Akárcsak ahogy szokványos módon egy képzőművészeti alkotásra tekintünk rá, egyszerre elidőzve egy-egy részletnél, melyeket különböző értelmezési láncolatokra fűzünk fel. Emellett pedig egy személyes totálból mint látképet kontemplálhatjuk egy képzeletbeli *világítótoronyból* (61) kikönyökölve⁸⁰ (mindvégig fenntartva, hogy a művet nem lehet festményként illusztrálni). Ez tulajdonképpen a képbe kifejezetten, drasztikusan külső nézőpontból való belemélyedést jelent – különösen az első szemszöghöz képest. De egyik módozat révén sem fogunk az *üresség mélyére*, vagy az *áthatolhatatlannak tűnő* (*Levél M.C.-nak*, 1) térbe belépni, amíg nem követjük végig Ilt és Ile-t a maguk útján.

Önmagába futó, abba belevesző körként kifejezetten a könyv megszületésének folyamata, *megíródása* is mélyen beleivódik a tájba. Az írás aktusa mint a Könyv keresése, valamilyen módon Jabès összes könyvében tematizálódik és ez alól a *Récit* sem kivétel – csak hogy itt hangsúlyosabban az írás „elkövetőjére”, a kézre, annak hatalmára helyeződik a hangsúly (80). Mindazonáltal a beszélő, bár egy elbeszélői egyes szám harmadik személyt használ, nem mindentudó, s főképp nem mindenható: a saját magának kijelölt küldetést (*Levél M.C.-nak*, 4) is kétséges, hogy véghez tudja-e vinni. Végül pedig számtalanszor az olvasóhoz fordul kérdéseivel, kiszól hozzá, mintha szemtől szembe beszélné el neki a történetet – és egy-egy mondat⁸¹ erejéig mintha azonosulni is próbálna vele. Legyen az egy belső, vagy egy külső szemszög, az olvasó végig megőrzi sajátos pozícióját – ellentétben a szavakat író kézzel, mely őmiatta át-átlép egy határt.

Esett már szó a *Récit* (ige)időről, láttuk azt is, hogy a jelenvalóvá tétel mennyire fontos gesztusa az elbeszélni akarásnak. Az Il és Ile között feszülő ellentétben eme elbeszélhetőség, illetve a mondhatóság határai tételeződnek, valamint a mű többféleképp is játékba hozza a verbalitást⁸², ennek révén pedig a csendet, mint a szó hiányát, és mint a

⁸⁰ Tehát nem egészen a klasszikusnak mondható vizuális elbeszélési módozatot követve, sem pedig abból kiindulva, hogy narratív képként a cselekmény egy kitüntetett, jellegzetes pillanatának lehetünk tanúi és abból következtetünk a történet egészére.

⁸¹ Ez alatt a hirtelen többes szám első személyre átváltó kijelentéseket értem, többek között a már idézett *Nous sommes cette déchirure*-t. Ez a mondat számos említett gesztussal egyetemben tudatosan a végeredményben minden olvasónak írt „kísérőlevél” részét képezheti.

⁸² Egyfelől láttuk, milyen eszközökkel teszi Jabès a szöveget olyanná, mintha szemtől szembe beszélné nekünk azt el, másfelől az elbeszélés műfaja is ezt implikálja, sőt, a *récit*, pontosabban a *réciter* ige, melyből deriválódott, több a magyar elbeszélni igénél, mert eredetileg jelenthette azt is: hangosan felmondani (szerepet, verset), hangsúlyozni. A *Récit* viszonylag köznapi nyelven fejezi ki magát, mivel

hallhatóság határát. Warren Motte kortárs amerikai irodalomtudós hívja fel a figyelmet arra, hogy minimális betűkombinatorikával a *récit*-ből *écrit*, azaz *írott* lesz. Vajon tényleg egy betű választja el őket egymástól? Vajon nem véletlenszerűség áldozataivá válunk⁸³, netalántán épp annak játékaival kényszerülünk szembenézni? Ahogy, más, pregnáns esetekben is érzékelni fogjuk, ezekkel a játékosnak ható gesztusokkal Jabès nem annyira az adott műre kíván reflektálni, mint inkább egyes fogalmak közötti átmenetiség egy lehetséges transzparenciájára⁸⁴ hívja fel a figyelmet.

A megjelenített tájhoz hasonlóan a szöveg rejtettebb rétegeiben is eklatáns formákat, kifejezési metaforákat, szembeszőkő szóképeket használ. Kezdve a hármaspontokkal, melyek az elbeszélés megtörése, felfüggesztése, illetve a mondhatatlanság jegyében születnek meg, mintegy első lépésként az elfehéredés felé. De mindezeket túl egy másik elbeszélés, akár egy *avant-récit*⁸⁵ jeleként is felfoghatóak, mely nem pusztán egy előtörténet volna, révén ugyanannyira lebeghet az aktuálisan szignifikánsabbnak, valószínűbbnek ható történet felett, avagy sejtetheti a soha meg nem születő elbeszélést. Sőt, az *avant-récit* egy nem múltó elmúlás története is lehetne:

„Ha az élet elbeszélés, akkor a halálnak is annak kell lennie. / De a halál az élet előtt van. / Így hát léteik egy elbeszélés előtti elbeszélés – amely megírása közben talán amaszt írja újra. / Hacsak nem egyidejűleg ellen-elbeszélésként éljük át mindkét elbeszélést: halálunk életének elbeszélését és életünk halálának elbeszélését.”⁸⁶

Amennyiben leválasztható lenne a többiről, egy ilyen elő-elbeszélés lehet II és Ile története, de ugyanannyira az elbeszélő fentebb tárgyalt megkettőződése is. Végeredményben egy szakadatlanul formálódásban lévő, reciprok viszonyról van szó, ahol inkább átmenetileg, az épp adott szövegben szignifikánsabbnak tűnő mondást lehet „főtörténetként” interpretálni.

azonban Jabès bevallottan szeretett szótárokat és enciklopédiákat bújva mindennapi használaton kívüli szavakkal és jelentésekkel bibelődni, ezért ezt is érdemes figyelembe venni.

⁸³ MOTTE, WARREN: *Écrit/Récit* 200. Motte itt konkrétan a Jabès–kortárs irodalom (Oulipon innen és túl elterjedt) betű- és szójátékos tendenciáját vélte felfedezni, a *Récit*-t olyan, formalistább példákkal párhuzamba állítva, mint amilyen Georges Perec, egyes lettristáké, stb. Pedig ha már ezen eljárásokban a játékoságot mint elvonatkoztatást emeljük ki, akkor talán érdemes azt Jabès szürrealizmushoz való viszonyán keresztül is megvizsgálni, noha Motte továbbá inkább a Kabbala egyik vonulatát véli itt felfedezni. A betűk permutációjában rejlő mágia Abraham Abulafia középkori kabbalista kutatói munkásságának részét képezi, és nemcsak a szent szövegek hermeneutikáját alapozta meg, hanem két variáció között rejlő törekvésben az „ördög kontemplációjára” is lehetőséget adott (Uo. 167).

⁸⁴ Nevezetesen ilyen a l'un és a nul (az egyik, az egy és a senki) esete. Másfelől a hasonló hangzású szavak véletlenszerű egybekapcsolásának játéka (melyre majd a *Marges* fog több esetet hozni).

⁸⁵ BLANCHOT, MAURICE: *L'Écriture du désastre*, 173. A blanchot-i előképen túl pedig: *Le livre du*

⁸⁶ *Minden gyanú fölött álló kis könyv a lázadásról*, Ath.39.

Az elvont tér szövevényességének jegyében olvasható harmadik szálként, *harmadik versként*⁸⁷, de a maga mesterkéletlenségében meta-kommentárként is egy másik szignifikáns írásjellel, vagyis zárójellel bevezetett versek láncolata (16, 27, 37, 41 és így tovább). Egy másodrangú mondanivaló közvetítése helyett, a szövegből kiemelkedő elhelyezése és lényegisége okán ez az írásjel is a diszharmónia, a kifordítottság egyik mutatójává válik. A szöveget meg-megroppantja továbbá a fonák ritmuskezelés, legszembetűnőbben pedig a jellegzetes, látens rímelés: jobbra betű-, és asszonánc rímek változatos egyvelege pontosan olyan, széttartó elrendezésben, hogy így még intencionáltságuk sem lesz mindig egyértelmű. A korábban említett ismétlések, töredezők és a szöveg egyéb formálódásai is összhangban vannak ezzel a látenciájában jelen levő rímeléssel.

Noha látszólag ez az irányadó belátás, a szövegkezelés szétvetettsége épp ellenkezőleg, kiemelésekben és hangsúlyozásokban is érvényre tud jutni. A *jamais* nem csupán számtalanszor bukkan fel, hanem több alkalommal ellentéző mondatkezdő szóként, egy *mise en relief* részeként. A *kiemelésnek* ez a magyar nyelvre nehezebben átadható módja Jabèsnél, aki egyébként ritkán alkalmazta, itt a hagyományos használaton túl a vesszőkkel való szétszabdálás által néhol átcsap egy felfüggesztett mondatba⁸⁸. Mindezek az alakzatok pedig azért is említendőek, mert jószerével semelyik másik Jabès-műben nem figyelhetjük meg őket ilyen koncentrációban. A mű címe után persze nem is férne kétség egy radikális műnemválasztáshoz (bár ha már mindenképp meg kellene a *Récit*-t címkézni, akkor egy drámai elbeszélő költeménynek nevezhetnénk azt).

Ehhez a rezignált, elfojtásából kitüremkedő zaklatottsághoz hozzájárulnak egyfelől bizonyos szintaktikai eljárások (felkiáltójelek, felkiáltások, költői kérdések). Egyes szavak folyton folyvást felszínre hoznak és fenntartanak egy lüktetést: legyen az a tájkép egy-egy mozzanataként kivilágító hullámváz (3) önmagában vagy a víz szerves részeként a szigetet körülvevő egy örök felfokozottságot teremt (6). A sodródás (57), a brizúra (65), vagy épp a láng lobogása (64,66,76), illetve a szöveg elvontabb vetületében a villámlás (29) a lépések (36, 52) tovább tágitják a kontextust. De ugyanúgy a visszatérés (41), a dobbanások és a visszhang (37), a villanások (67), a pulzálás (72), (melyekhez, azokat

⁸⁷ HESS, i.m. 6.

⁸⁸ Eszerint vannak a kiemelés eredeti szerkezetét követő passzusok, melyekre olyan versek felelnek, ahol vagy rögzül a kiemelés használta vessző, ezáltal maguknak a szavaknak adományozva különös nyomatékot (pl. 27), vagy találunk olyan részleteket (38, 59), ahol a vesszőkben vesznek el kopulák, tehát nincsenek névmás általi ismétlődések, mégis az olvasás–intonálás kiemeli őket.

kiemelendő, számos időfaktor is kapcsolódik ⁸⁹⁾ is – hogy csak a legexplicitőbb kifejezőmódokat említsük. S mindezek betetőzéseként szól a 48.vers, a mindent felülíró, kitörő ellentmondásosságában: hiábavaló a fennmaradni akarás, amíg nem látjuk be, hogy csak a semmi révén van rá esély. Nem tudjuk, hogy a kényszeres megmutatkozás, a fojtott feszültség nem épp egy olyan, passzív⁹⁰⁾, jabèsi módon sajátos attitűd, mely végső soron, akár így, a száműzetésen keresztül, de a semmivel való szembenézéssel túl törekszik a másikkal való találkozásra.

A fejezet végéhez közeledve pedig egy kiegyenlítő (bár semlegességében mégis ellentmondásos) eljárásra szükséges még kitérni. Korábban már felmerült a kerekiség-problematika. A vonulat, bár összehangolja különböző irányultságokat, mégse egy lineáris narratíva medrébe tereli őket, hanem – jelen esetben a formájából adódóan –, mindig visszafele vezet a nevezett kezdet felé. A teljességhez való progresszív közeledése (16) dacára a kerekiséget is valaki más irányítja, csiszolja, míg ő, egyfajta megszemélyesített cselekvőként megadóan vár, rábízva magát az ürességre (*Levél M.C.-nek*, 2). Végül mégis mintha ez a kerekiség jelölné ki saját, megszakítatlan körpályáját, mely ott a kísérőlevélben a vándorlás egyetemes, obskúrus gondolatává (és végzetévé) transzformálódik. Ebben a mivoltában a kör közösséget teremt, Rosmarie Waldrop szerint⁹¹⁾ viszont épp a kör, viszonyítási pontjainak megkettőződése okán, egyszerre reprezentálja a középpontot, valamint a kör vonalán túl elterülő űrt, a végtelent. Ez a nézőpont, ha nem is tagadja a körön, avagy a körpályán belüliek összetartozását, azért felhívja a figyelmet lehetséges megtörésekre, szétválásokra.

*A lét eme kerekége, vagy ahogyan Jaspers mondja, a kerekded lét csupán a legtisztább fenomenológiai elmélkedésben mutatkozhat meg a maga közvetlen igazságában*⁹²⁾. Gaston Bachelard a kör fenomenológiájáról értekezve megállapítja, hogy egy-egy ilyen alapforma a költő, a festő, a gondolkodó számára lehetőséget ad a lét középpontja körüli rendszerezésre, illetve gondolkodásu(n)k elindulásának, kifejlésének kölcsönöz lendületet. De közvetlenebbül az igazságkeresésre összpontosítva visszanyúlhatunk Jabès

⁸⁹⁾ Ide sorolható a „helyenként”(64), a „néha-néha”(67), az „időről-időre”(72), míg Il és Ile elkülönítettségének alapköve is ez az elsősorban lüktető karakter a kimerevedett szemben.

⁹⁰⁾ Vagyis nem a fásult megadás értelmében, hanem a tagadás által, a semmi konstatálásán túl (mely semmi itt *néant*, de másutt a *rien* lesz, és kettejük ellentmondásos relációja is egyúttal ki fog bontakozni) megtett előre-lépés lesz. Itt a csend, mint hiány (máshol az üres, a semmi, a felejtés) lesz az a visszatérő jabès-i elem, mely köznapi negatív értelmét teljességgel kiiktatja, illetve, ahogy itt is tapasztalható, hajlamos hasonulni az ellentétpárjához.

⁹¹⁾ WALDROP, ROSMARIE: „Edmond Jabès and the impossible circle.”, *Substance*, 187.

⁹²⁾ BACHELARD, GASTON: „A kör fenomenológiája”, In Uő.: *A tér poétikája*, 221.

a megismerést a körkörös mozgáshoz kötő aforizmájához: „*Reb Acher répondit: L'arbre tourne sur lui-même jusqu'à la cime et l'abeille autour de sa trompe. Reb Azar n'a-t-il pas écrit: Le chemin de la connaissance est plus rond qu'une pomme?*”⁹³

A gömbölyűség nemcsak összeköti a kezdetet és a véget (79) hanem lecsupaszított lekerekítettsége kiegészíti a töredékeire bomlott mondást, miként ölelésében a háborgó tenger a szigetet. Noha olybá tűnik, ez a kerekesség a megnyugvás lehetőségét adományozza a világvégi tájnak, tökéletessége Cacciari szerint illúzió: *mindig fel fogja őt forgatni a kommentár*⁹⁴. Ha azonban koncentrikus körökként képzeljük el a *Récit* világát, akkor adott esetben felfedezhetjük benne a lineáris elbeszélés lehetetlenségét; – de vigasztalásul azt a bizonyosságot, hogy még a gondolat visszája is, (csend formájában: 41) visszafordul.

Tulajdonképp épp a *Récit* az elbeszélés tagadása által fogja a *dire*-t, a végtelen mondást állítani, mely II esetében felfüggesztetté lesz (59), valamint amiben benne rejlik egy jövőbeni mondás lehetősége. Ille pedig, látszólagos alávetettsége jegyében, egy korábbi (a mű előtti), drasztikus elnémítás okán csendes (mondhatni hangtalan) mondásra kényszerül (18-19), melyről tudjuk, hogy sokat elmondott és mond az elbeszélés jelenében is.

Kettős kudarcnak lehetünk tehát tanúi: szemünk előtt játszódik le a száműzött egzisztencia elvetése, valamint a szembenézés annak lehetetlenségével – vagyis egyszersmind felismerve, hogy azt nemcsak valóban megélni, még megírni is képtelenség. Azt tapasztaljuk, hogy számos elképzelés, illetve abból kiinduló cselekvés bicsaklik meg a megvalósítás során, esetleg reked meg egy intenció szintjén (ilyen pl. a hiány vagy az emlékezet valamiféle számbavétele: 36, 63, a folytatás lehetetlensége: 69, stb. melyek együttesen a mondás abszurdumában csúcsosodnak ki⁹⁵). Végeredményben

⁹³ LQ1, *Le Livre des questions* 99. (*Reb Acher ezt válaszolta: A fa nem önmaga körül tekeredik fel a csúcsig, miként a méh szívókája körül. Reb Azar nem írta-e « a megismerés útja kerekesebb egy almánál?» Kérdések könyve*, Simonffy Zsuzsa ford., 159. Nem kizárt, tudatos az első rabbinév-választás: Acher a Másikat jelenti.). Rosmarie Waldrop a jabès-i körrel foglalkozó esszéjében („Edmond Jabès and the impossible circle”) idézi amúgy ezt eredetileg, a kör alkotói fantáziát megalapozó organikusságát alátámasztandó. Ő fejti ki másfelől, a koncentrikus körök milyen rendszerével lehet az életművet leképezni.
⁹⁴ Egész pontosan minden kommentár (és ugye kérdés, Jabèsnek nem minden szava –e kommentár) megszámlálhatatlan kommentárt rejt magában, tehát nem zárulhat le valamiféle *boldog körkörösésgben*. In CACCIARI, MASSIMO: *Edmond Jabèsnek – kommentár*. Ath. 193. Fordította Somlyó Bálint.

⁹⁵ Ld. 71. Amúgy ezzel párhuzamosan a szereplők is csak relatív cselekvő entitások: valójában mindkettejükre jellemző egy aktív bénultság, és a másik dominanciájának kitörölhetetlen nyomai, valamint a „megbosszulás lehetetlensége” (ld. HESS i.m. 5). Eme állapot kifutásai lehetnek a szakítás (46), vagy épp

ezek az útkereső mozgások is egyfajta kezdethez, újrakezdéshez vezetnek vissza – pedig épp a fenti sorokból az is kiviláglik, hogy egy valódi visszatérésre sincs esély.

Az se marad rejtve, mi vár arra, aki ezt mindennek ellenére dacosan megkísérli: a bolyongó Il a lángok martaléka lesz, az őt megíró „je”, egy összetett, egyelőre homályban maradó „elbeszélői én” pedig örök bolygásra ítéltetik, melynek végén, – kimondott-kimondatlan aspirációk szerint – a könyv áll. A *Récit* a Jabès-életmű által kirajzolt körvonal egy jelentőségteljes pontján áll, metaelbeszélése így egyszerre számvetés Jabès korábban foglalkoztató paradigmákkal és ki-; előrettekintés a még megválaszolásra váró (de természetesen örök megválaszolatlanságát megőrző) kérdések felé.

Mindez pedig a szakítás, az elválás mint *séparation* nyelvén, a szakításban megszületett nyelv közvetítésével valósulhat meg. Nem azért van a nyelv a világon, hogy szétválasszon minket: a nyelv csakis a szakításban, csakis a szakításért létezik⁹⁶. Ebben a módozatában pedig már nem pusztán *rupture*, azaz szakítás lesz, (melynek alanyai, a szeparációval ellentétben, csak elszenvedők lehetnek), hanem blanchot-i értelemben *interruption*, azaz *megszakítás* is. Utóbbi azonban csak egy kitétel árán léphet érvénybe: a hangsúly immáron nem pusztán a folyamat perfektivitásán lesz, hanem esetleg átcsúszik abba, hogy valójában megszakítások sora megy végbe (idő- és formabeli változatosságok tárházát felmutatva). Ezen a ponton pedig újfent tapinthatóvá válik Il és Ile tragikuma: az ős-eredeti megszakítás észleletéből alakítanak ki egy lehetséges egyesülés konstrukcióját, mely végül egy számos megszakítással övezett út végén, bár létrejön, de kizárólag egy újabb megszakításban.

az egymással való szembeszállás kísérlete (pl. 18–9). Utóbbira, mint látni fogjuk, a táj is rímelni fog. (3, 5 vagy akár 64).

⁹⁶ *Il n'y a de langue que pour la séparation. LQ2, El, ou le dernier livre*, 39. Máshol: *on ne parle vraiment que dans la distance. Il n'y a de parole que séparée. LM, Dans la double dépendance du dit*, 83. (Valójában csak a távolságban beszélünk. Csak elszakított szavak vannak.)

2. Exkurzus: Edmond Jabès és a fehér írás

„Le jour de ma naissance, le jour de ma
mort: ô page immaculée!
„Blancs sont les premiers et les derniers
vocables” disait reb Ouadish.⁹⁷

Csak a különleges szavakkal, különleges papíron történhet meg a rabbi próféciájához fogható. A jabèsi szöveg terében a szavak azáltal válnak láthatóvá, hogy fehérek lesznek, de nem elfehérednek: nem az átváltozás folyamatszerűségére esik a hangsúly. Ez az esemény nem váratlan, nem megmagyarázhatatlan, hanem beleilleszkedik abba a gondolati sorba, mely a könyv kérdésére kísérel meg válaszolni, mely maga a könyv kérdése, végeredményben pedig a teljes életműre való rákérdezés lesz. Ennek a fejezetnek az lesz a tétje, hogy összetettségében szemléltesse és lehetőség szerint felrajzolja az ívét az egyik legszéttartóbb, a könyvek során egyre csak új töltetet nyerő fogalomnak, a fehérnek⁹⁸. Erre pedig a legadekvátabb forma egy exkurzus közbeékelte vizsgálódása, melynek eredménye egyszerre szükséges a további részletekbe menő elemzésekhez, de melynek eredményeképp azt konstatálhatjuk, hogy a fehér túl is árad az elemzett struktúrákon.

Ha a fehér nem gazdagodna fokozatosan számos, egymásnak látszólag ellentmondó árnyalattal, újra és újra felülírva egy előző szövegben való manifesztációját, akkor nem lenne érdemes épp az általa implikált kérdéseknek ezt a különálló fejezetet szentelni. Ellenben mivel itt jóformán nyoma sincs a fehér merő tisztaságot, feddhetetlenséget, áttetsző könnyűséget kifejező szöveghelyeinek, mi több, mivel ilyenfajta interpretációja félreértelmezések sorához vezethetne, ezért eme vetülete felett sem lehet elsiklani. A

⁹⁷ LR, *Le livre des ressemblances*, 19. (Születésem napja, halálom napja: ó makulátlan fehér lap!/Fehérek az első és az utolsó szavak – mondta Reb Ouadish.)

⁹⁸ A *le blanc*, és a *la blancheur* (fehér szín és fehérség) felváltva szerepelnek, és hasonló fogalmiságot jelenítenek meg. A fordítások során természetesen nem marad el a különbségtétel, amúgy pedig a maga módján általánosabbnak ható fehérséget fogom használni.

fehér maga a differancia megtestesítője: szerepe még csak nem is úgy kiváltságos, amiként a többi, az írásmódban kiemelt helyet kapó fogalomnak. Se nem teljesen univerzális és kihagyhatatlan, amilyen a könyv, vagy a sivatag toposza, se nem rokonítható olyan szigorúan egy-egy könyvvel, mint az felelősség (*Un étranger, avec, sous le bras, un livre de petit format*), a párbeszéd (*Le livre du dialogue*), vagy a felforgatás (*Le petit livre de la subversion hors du soupçon*) esetében elmondható. A fehér, akár önmagában mint szín-entitás, akár mint jelző bukkan elő, kivétel nélkül olyan tudatos-tudattalan módon teszi, ahogy a fény türemkedik elő óvatosságában egyúttal hatalmas erővel egy sötét szoba ajtaja mögül.

Jabès nem magát a fehéret törekszik megírni – ez a fehér voltaképp elválaszthatatlan attól a világtól, amiben maga a színtelen szín megíródik. Szándékolt a francia passzív formula (*s'écrit*) használata, mivel a fehér, mint arra majd fény derül, egyfajta neutrális térben helyezkedik el, mégpedig az írás nehezen körvonalazható tudatosan megtervezett szövetén túl, vagy legalábbis annak határait feszegetve. A fehér szünetjel, a fehér írás lappangó értelem, áttetsző tömörség, a fehér írása pedig az, ahogy (ez esetben) Jabès e kettőt ötvözve hoz létre a fehér papírlapot alapul véve egy harmadik használatot.

A francia hagyomány Roland Barthes-ban tiszteli az *écriture blanche*, a fehér írás kitalálóját, mely elgondolás valójában az írás metamorfózisának egy momentuma⁹⁹ – mégha kellően kitüntetett is. Barthes megfigyelői perspektívája önmagában természetesen nem ütköztethető Jabès alkotói hozzáállásával, azonban arra képes rámutatni, hogy a fehérre vonatkozó vizsgálódás nem egy marginális-egyéni igény következménye. Barthes nem pusztán egyes regényeket boncolgat, hanem a fehér, pontosabban a nulladik fok fele közelítő, retrospektív és retrográd írást fejt fel, mely nem kíván különbséget tenni költészet és bölcséleti gondolkodás között. Ez a visszafele építkezés a nyelv utopisztikus rémképében csúcsosodik ki. A borzalmas utópia maga az irodalom, mely közreműködve a nyelvek szétbomlásánál, felfalja önnön gyermekét, a szöveget. Ebben az átlényegülésben pedig a Történelemtől is hol elidegenedik, hol annak rejtve dédelgetett vágyálmává lesz¹⁰⁰.

⁹⁹ BARTHES, ROLAND: *Le degré zéro de l'écriture*, 60.

¹⁰⁰ In uo. 65. "Comme l'art moderne dans son entier, l'écriture littéraire porte à la fois l'aliénation de l'Histoire et le rêve de l'Histoire: comme Nécessité, elle assiste le déchirement des langages."

Beigazolódik, hogy Barthes ezen értelmezése, akárcsak a neutrumé¹⁰¹ a jabèsitől eltérő mélységet céloz meg, és nem pusztán amiatt, hogy a szűkebben vett költészet terepnumára nem érvényes. Ez alapján a fehér írás egy kifejezésmód, mondhatnánk: *trükk*; fogás, de természetesen nem a sklovszkiji értelemben formalizálható. Mindazonáltal mégis hasonlóképp válhat alapvetéssé, épülhet fel annak mentén és segítségével a műalkotás. Ezzel szemben az a fehér tér, melyben megkonstruálódik, egy olyan nyelvi megszakításformát képez, mely már hasonlatosabb lesz a jabèsi, a lélegzetvételnél csöndben és általa kreált térhez.

„Ez az áttetsző beszéd (...) a hiány egy stílusát alkotja meg, mely a stílusnak majdnem tökéletes hiányává lesz; ekkor pedig az írás egyfajta negatív módozattá zsugorodik, melyben a társadalmi vagy mitikus nyelvi karakterek egy semleges és érintetlen világ javára törlik el magukat.”¹⁰²

Eme koncepció az írásnak egy már-már valószerűtlenül univerzális létmódjára kérdez rá, még a már ismert, szintetizálásra törekvő, számtalan különbségtételt felülíró barthesi motívumhoz képest is. Jelentősége abban áll, hogy ez vezeti el őt a fehér írással való gyors leszámolásához, és végül az arról való lemondásához is. Egy ilyen típusú konzekvens kimondás Jabèsnél természetesen hiányzik, hovatovább maga a fehér eltörölhetetlennek fog feltűnni, mely konzisztenciának határt csak a halál, pontosabban a halál által kikényszerített lemondás¹⁰³ szabhat. A fenti, a „stílusban” lejátszódó folyamat szintén épp ellentétes irányt követ ahhoz képest, ami a jabèsi írás elfehередése során zajlik le: utóbbinál a fehér a hasíték, vagy a lyuk, mely az eredetre kérdező örök nyitás nulla foka. Ugyanakkor egy disszonáns mozgást szintúgy implikál: nemcsak megnyit és terem, hanem be- és magába is zár; elnyeli a fekete betűket, összemossa őket fehérségével. A fehérben, mint majd az kiviláglik, rejlik egy különös, belsővé tett erőszak is.

2.1. A fehér hely

Marcel Proust a következőket állapítja meg Flaubert méltán híres regénye kapcsán:

¹⁰¹ Uő: *Le Neutre*. Cours au Collège de France (1977–1978).

¹⁰² Uő: *Le degré zéro de l'écriture*, 61.

¹⁰³ LR, *L'ineffaçable. L'inaperçu*, 97.

„Az Érzelmek iskolájának legszebb pontja nem egy mondat, hanem egy fehérség. Flaubert hosszú oldalakon át írja le nagy aprólékossággal, hogy mi történt hősével, Frédéric Moreau-val. Frédéric meglát egy rendőrt, aki kardjával ledöf egy forradalmárt. «És Frédéric iszonyodva ismerte fel Sénécalt!» Itt következik az a «fehérség» egy új időszámítás, majd minden átmenet nélkül (innen már Flaubert-t idézem): «Utazgatott. Megismerte a nagy hajók mélabúját, a didergő ébredést sivatagi sátrak alatt...».”¹⁰⁴

Proust szerint ennél fogva ez a csend, mely a narrációt mintegy megzenésíti, tehát eme átmenet nélküli ugrás (mely, még ha többértelmű kifejezés is, a kierkegaard-ival csak ebben az aspektusában hozható összefüggésbe) kifejezetten flaubert-i találmány, aki ezt a „trükköt” lépten-nyomon teljes mértékben tudatosan alkalmazta. Kétségtelenül Flaubert-hez méltóan formabontó, korát meghaladó (ami a kritikus Proust számára módfelett hangsúlyos) és a filmes vágást prefiguráló írói fogást figyelhetünk meg. Proust (aki mellesleg ehelyütt úgy értekezik Flaubert-ről, mintha nem különösebben kedvelné írásait) véleménye szerint eme fehérség zsenialitása abban rejlik, hogy eme aprócska vágás, em időbeli ugrás, átlépés az egész szövegnek sajátos ritmust kölcsönöz.

Álom és valóság, költészet és regény metszéspontjaként, avagy a valóság különböző dimenziói közti bravúros váltásként is felfoghatóak ezek a sorok, ám ezúttal nem lehet elsiklani a kontextus felett sem. Az, hogy a államforradalom egy csatlósa, egy rendőr megöli a vérmes retorikával és rendíthetetlen világjobbító szándékkal megáldott Sénécalt (Frédéric egykori bajtársát), óhatatlanul a ’48-as események tragikus végkifejletének, a forradalom elbukásának prófécijává válik. Ezután következik az a bizonyos „kihagyás”, avagy *lapszus*¹⁰⁵ melyet új fejezet követ, ahol úgy húsz évet ugorva a regény idejében a főhősnek csupán az életkörülményei változnak meg, valójában saját korábbi szenvedéseinek és szenvedélyeinek él továbbra is: a fehérség egy kiábrándító visszatérést produkált.

Nemcsak az onnipotens szerző fricskája ez, jelezvén, hogy főhőse létevel való játék csupán egy eszköz (a kor szellemének, moráljának, a forradalom valós arcának a bemutatására, stb.), hanem a Proust által írástechnikai szempontból oly fontosnak tartott időkezelés miatt emelte ki. Ennek a *trouvaille*-nak végül egy harmadik vetületét is kell kiemelni: az ugrás, ami az elbeszélés idejében, szereplőjének életében megy végbe, egyúttal az olvasót is bevonja az írás terébe, az irodalmi térbe, és arra kényszeríti, hogy az

¹⁰⁴ PROUST, MARCEL: „Sur «le style» de Flaubert”, *Nouvelle Revue Française*, 1920/1.

¹⁰⁵ Fontos a szó különböző jelentései alapuló játék: lehet vétség, nyelvbtlás, de általában az ismert szerkezetben (mint időköz, vagy ugrás) alkalmazza. Proust maga amúgy sokszor nevez fehérnek ilyen típusú jelenségeket.

elbeszélésben keletkező szakadékot, képzelőerejének segítségével saját maga tömje be (még akkor is, ha feltehetően nem ez volt a szerző eredeti szándéka).

Holott a hasíték nemcsak az örök nyitás egy megtestesítője, mivel adott esetben kellőképp veszedelmessé is válhat: „*Un trou de mémoire de Dieu et le monde chavire, aussitôt, dans le vide.*”¹⁰⁶ A flaubert-i fehérret ezzel az idézettel lehet Jabèséhez kötni. Amikor valami megfoghatatlan és visszaadhatatlan történik, akkor annak paradoxonát, hogy valamilyen módon mégiscsak be kell róla számolni, viszont szavakkal mégsem lehetséges, eme jelentéssel ürességgel lehet egyebek között feloldani. A *vide* viszont nemcsak túl általános, hanem Jabèsnél túl egyetemes is ahhoz, hogy a semmit mint egyfajta térélményt reprezentálja, akárcsak ahhoz, hogy minden hasonló ugrásnak, vákuumnak absztrakciójává lehessen.

A fehér hely körülhatárolásához elkerülhetetlen, hogy eme rokon absztrakciókkal való viszonyát világossá tegyük, ily módon megfoghatatlan terében legalább néhány határvonalat kijelölve. Közülük is először a semmivel fennállót kell tisztáznunk, ami a fehérrel felépítésében analóg. A semmi, akárcsak a tartalommal bíró úr, megkettőződik¹⁰⁷, értelmezési láncolatokban kap helyet, mint hiátus, és mint a zuhanó üres tér, melybe minden torkollani látszik. „*La vie, l'œuvre s'ébauchent-elles dans l'intervalle entre Rien et Rien?*”¹⁰⁸ A kérdést Jabès mindenkori olvasójának tette fel, aki talán valóban szubjektív választ tud majd adni rá. A semmi imperatívusza dacára sem egy (sartre-i értelemben) egzisztenciális mezőben értelmezendő. Sartre esetében egy fundamentális ontológiáról van szó, amennyiben a lét „önmagában álló”, míg Jabèsnél (és ezt Derridától vette át, avagy Derrida ihletődött belőle) mindez, illetve minden csak interpretációjában, vagy még inkább azon túl nyer értelmet. Jabès úgy beszél az egzisztenciáról, hogy annak egy, a poézisben kikristályosodott verzióját csiszolja tovább, majd bocsájtja rendelkezésünkre: érezhetően közös tapasztalatot kíván belőle kidolgozni. Költészetének tehát lételeme a semmi, de egy egzisztencialista, netán egy tisztán etikai módozatot el kell vetni. Habár leírásuk, mivel a priori nem kézzelfoghatóak, akadályba ütközik, mégis egyazon módon, hangsúlyosan Isten, a semmi, és a fehér is *létezik*.

¹⁰⁶ *Étranger* 58, Ath. 61. Egyetlen kis rés Isten emlékezetén, és a világ menten elmerül az ürességben. / Egy kis feledékenység.

¹⁰⁷ Magyar nyelven nehezen visszaadható az a játék, ami a *rien* és a *néant* között lezajlik. Váltogatásuk mindig indokolt, mivel a *rien* inkább egy nullpontoszerű abszolút semmi, míg a *néant* a *vide*-hez, a megfoghatatlan ürességhez közelít. (Akárcsak Blanchot-nál a *L'Écriture du désastre*-ban.)

¹⁰⁸ *Az élet, a műalkotás a Semmi és a Semmi közötti intervallumban rajzolódik ki?* (LR, *Le Soupçon, Le Désert*, 231)

„Mi tartozik hozzád?” Szinte semmi, és még ez a szinte is túl sok.
„...túl sok, akárcsak a pohár, amit a nem szomszjas ember felé nyújtunk.” írta.¹⁰⁹

A másik fogalom, amit nem lehet figyelmen kívül hagyni, ennek a tartalmas űrnek, vagyis a *vide*-nek a distinkciója. Az üresség hol a fehér előidézője, hol velejárója, hol pedig egy potenciális folytatás rejlik benne, miközben, ellentétben a Rien és a Néant spekulatív, néhol misztikus fogalmaival, az ürességet Jabès a relatíve köznapi, figuratív értelmében alkalmazza.

Ha mindazonáltal arra kényszerülnénk, hogy a fehéret valamelyik fenti fogalommal rokonítsuk, esetleg elhelyezzük valamilyen gondolati struktúrában, akkor kis kiegészítéssel, magyarázattal ez a *szinte semmi* fogalma által válhatna valóra. A szinte semmi, azaz a *presque-rien* Derrida szerint maga *détente*, a megpihenés, feloldódás vagy *akár a lapszus*¹¹⁰, mely felfüggesztettségében a legmélyebb struktúrákra mutat rá (és szerinte konkrétan arra is, hogy az irodalomkritika eredendően strukturalista). A *szinte semmi* „szinte” szavában az rejlik, hogy csaknem az, ami: mégis ez a nüansznyi különbség pontosan egy külön univerzumot fog leképezni. Se nem a semmi, de távolról sem a minden; se nem lehetséges a szavak tökéletes-teljes elfehéredése, mert akkor megszűnne a fehér egyedülálló státusza, így válik a szinte semmihez hasonlatossá.

Üresség, (szinte) semmi, és fehér tulajdonképpen egyesülnek abban az aspektusukban, hogy mindannyian egy másik, idegen valóságot sejtetnek. Az ismeretlennel való szembekerülés egy következő dimenziót, mármint a megnevezhetetlenét is játékba hívja, melyet, pontosabban a kifejezhetőség határait, Jabès szintén sokféleképp próbálja megfogni. Eme kísérlethez hívja segítségül a hiányt, a semmit, és a valamilyen értelemben mindent felülíró felelősséget. A fehér Jabèsnél áll önmagában, reprezentálva a végtelen, kiterjedésen túli teret, illetve a fekete betűk ellenében, ahol örök kétség, mely entitás öleli körbe melyiket, melyik determinálja melyiket. Azonban továbbra sem osztódik, olvad össze velük – épp ellenkezőleg: inkább ő, apránként s a maga csendes önkényességével uralkodik el rajtuk. Mondhatni praktikusán is a fehér tere kiterjed az őt körülvevő szövegére; mi több, túlsugározva önnön határain nem kizárt, hogy túl is nő rajta.

¹⁰⁹ *Le livre du partage*, 58–59.

¹¹⁰ DERRIDA, JACQUES: „Force et signification”, in *L'Écriture et la différence*, 11.

Úgyis mondhatnánk, a fehér egy felszabadító elnyomás, melynek hatására, szintén kellően határozottan, a fehér lap már említett eltépésével védekezhetünk. „«*Prenez garde à la blancheur – disait-il. Elle cache / un monstre avide.*» / «*Dévorer est sa devise.*»”¹¹¹ Az erőszak szubsztanciális volta és a fehérrel való összefüggése itt is kiviláglik, csak épp egy másik vetületet, az erőszakra való gerjesztést tárja fel. Fehérség és erőszak további aspektusaira a későbbiekben még visszatérünk.

A pusztá megismerésre vonatkozó vizsgálódás pedig már nem is áll olyan távol a dekonstrukciótól¹¹² sem: az olvasatok leépítése, az értékek átértékelése jegyében láthatóvá válhat a fehérhez való vissza-építés motívuma, mely így ezt az ősi, de megújult fogalmat emeli ki. Ő volt a zérus, amennyiben „*Au commencement était le livre à son blanc commencement*”¹¹³, valamint ő lesz az eljövendő, amennyiben a végkifejlet egy kifehéredésben mutatkozik meg. Így pedig már fel sem merül, hogy a nihilizmusnak, mint a lét hiábavalóságából fakadó agonizáló immobilitásnak bármilyen mértékben köze lehetne a fehérhez, mint semmihez; mint szinte semmihez. Bár a halál valóban fehérrel lesz átítatva, de a kezdet is épp ugyanarra: „*Toute naissance est blanche, comme la mort.*”¹¹⁴ Ez lesz a fehér egyik jellemzően neutralitásba hajló gesztusa.

2.2. A fehér kocka

A fehér lap nem csupán a betűk, a szavak eklatáns hiánya, vagy a semmi szinonimája. S bár Jabès kétségtelenül sokat merített Mallarmé költészetéből, azon belül is a formabontó és iránymutató *Egy kockavetés soha nem törli el a véletlent-jéből*, és tette magáévá a vocable fele fordított komplex figyelmet, mely egyaránt vonatkozik annak formájára, hangzására, és viszonyára a többi szóval. A fehérrel mint színnel való játék, a fehér és a fekete ellentétezése viszont valószínűleg mégsem kifejezetten innen eredeztethető. Ugyanakkor nem is a születő vizuális költészet doktrínáit, primer sajátosságait tette Jabès magáévá (melyben az egyetemi években megismert és látogatott szürrealista holdudvar jeleskedtek). A fehér-ábrázolás mentén kibontakozik egy újfajta képiség, melynek révén

¹¹¹ *Étranger* 141. („Óvakodja fehértől” – mondta a nő. Egy habzsoló szörnyet rejt magában. „A felfalás a jelszava.”)

¹¹² Ez fog az Athenaeum Jabès-számában, a legfontosabb magyar nyelvű Jabès-irodalomban is alapvetésként körvonalazódni a bevezető (BACSÓ BÉLA: „(Keresz- és hossz-) Metszetek Edmond Jabès «könyvei»-ből.”, 4) és a válogatott tanulmányok által képviselt vonulatnak köszönhetően.

¹¹³ *Étranger*, 67. (Kezdetben vala a könyv a maga fehér kezdetében.

¹¹⁴ *LQ2, Aely*, 384. (Minden születés fehér, mint a halál.)

eme szín (illetve rajta keresztül az egész írás) egy merőben más, saját nyelvére és magára reflektáló alkalmazásban mutatkozik meg.

Noha szakdolgozatom Jabès-szal foglalkozó passzusaiban a zsidó hagyománynak jelentősebb szerepet tulajdonítva még elvettem a kép meghatározó alkotóerejét, a későbbi vizsgálódások ezt megcáfolták. Ugyan az írás primátusa vitathatatlan, viszont a képet, mint elsődleges megjelenítő eszközt sem lehet figyelmen kívül hagyni. Vagyis az írás is csupán egy tökéletlen mimézis, de ebben a szerepében válik elengedhetetlen ama *grafikus reprezentáció*¹¹⁵ során, mely a könyvet adja vissza eme mimézisbe nem ignorálható interpretációt is csempészve.

Etikája pedig, ahogy Beth Hawkins vallja¹¹⁶, abban rejlik, hogy ezek az ábrák nem csupán le-, hanem elő is írnak, mely alatt egyrészt (dacára a törekvés eleve elvetéltségének) a láthatatlan megjelenítésére vonatkozó kötelezettséget, másrészt egy kifejezetten az olvasókra vonatkozó feladatot ért. Nekünk (mint olvasóknak, kívülállóknak) az utóbbi jegyében ugyanis a folyamatos kérdezés (akár megkérdőjelezés) állapotában kell lennünk, elutasítva bármiféle megelégedettséget, amit az írás egy-egy pillanatában érezhetünk. Főképp pedig személyesen szembe kell szegülnünk minden lezárással.

Jól szemlélteti a ránk ruházott nyitottságot az *El, avagy az utolsó könyv* anagrammája (ld. Függelék, 171.old.), mely egy vízszintesen kettéosztott oldalon mutat két, egymásra színeikben is tükröződő (fehér mezőben fekete, illetve fekete mezőben fehér betűkkel írt) szót. Fent, az égi oldalon a *NUL*, tehát a senki, lent pedig a földön: *L'UN*, azaz az egyik ...ember például. De ugyanúgy lehetne az Egyetlenegy is, ilyesformán Isten. Nem pusztán a nyelv kegyetlen játéka ez: gyönyörűen kiviláglik, hogy a két entitás mennyire törékeny, mennyire a hiányon, egymás hiányán, egymás egymással kiegészíthetőségén alapul. Mindazonáltal a semmiben rejlő totális távol-lét generálta fogyatékos állapotukban is remekül kiegészítik egymást. Jabès számos esetben dolgozik ezzel a szövegnek különös ritmust és szürrealista-játékos hangulatot kölcsönző egymásra kísértetiesen hasonlító szó párokkal. Így válik többek között a *Dieu/d'yeux* (Isten / szemekből – vélhetően Isten szemére célozva), ahol inkább a paronomázia alakzata érvényesül) a Kérdések könyve

¹¹⁵ LQ2, *El, ou le dernier livre*, 486. „L'écriture est cette représentation graphique, cette fresque obsédante sur les parois d'un livre si longtemps protégé, qu'à peine ouvert, l'air ambiant corrode et annihile”

¹¹⁶ HAWKINS, BETH: *Reluctant theologians: Kafka, Celan, Jabès*, 22.

egyik kötetének, a Yaëlnek emblémájává¹¹⁷, vagy a *écrit/récit* az idegenről szóló könyv e két szóba sűrítető jelmondatává.

Ez a vizualitás talán a következőképp fogható meg: adott a látható, mint az olvasható(ság) előfeltétele. Ez teszi tehát lehetővé az írás percepcióját – a maga feketeségében. Ehhez viszonyítva az írás fehérsége, a fehér írás nem pusztán egy fordított világot képez le, hanem a törésben, az abszenciában rejlő jelentésséget mutatja fel. Nem ez a hiátusban rejlő jelenlét eme költői nyelvhasználatában rejlő egyetlen, vissza-visszatérő ellentmondásosság: sőt, ezek olykor a szöveg meghatározó elemei lesznek. Ilyenek volnának: *une parole muette* (néma beszéd), *la voix visible* (látható hang), *une image au Rien* (Kép a Semminek), *écrire le silence* (a csend megírása) és hasonló, színezteziák és egyéb költői képek fele hajló jelenségek¹¹⁸. Hozzá kell tenni, hogy épp ők maguk is oldják fel a fenti paradoxont, illetve ugyanolyan jótékonyan hangolják egybe a különböző látható-hallható-olvasható percepció világát, amiképp a fehér is könnyedén elimbolyog a kép és az írás között.

„*Visibilité, invisibilité; présence, absence sont
sont vocables d'un même sang.*

*Des millions d'yeux, ton sang, dont un grand
nombre blancs, éblouis.*

*Cécité! La mort, c'est aussi une prolifération
d'yeux blancs.*”¹¹⁹

Van az uralkodó, mélytartalmú ürrel, valamint a határtalan semmivel kapcsolatban egy olyan, kézzelfogható elképzelés, melynek mentén ezek a fehérhez lesznek köthetőek. Miként Jabès mondja, az ember elgondolása egyúttal a semmi elgondolása¹²⁰ is, sőt, a semminek nyelve van, s végül, a semmi (mint *rien*) valamivé, méghozzá fehérséggé lesz, ami ebben az értelemben nem több egy kvázi-metamorfózisnál. Derrida azon túl, hogy szintén összekapcsolja őket, a fehér és az űr találkozásakor úgy érzékeli, a csend is megjelenik, és ezt *Bedeutung* elemzésével alapozza meg. A *Sinn* és *Bedeutung*, jelentés és mondani akarás (Derridánál a *vouloir-dire*) Husserltől átvett megkülönböztetése a következőkből indul ki. A csendes észlelése a kijelentésnek: *ez fehér* teljességgel

¹¹⁷ Egészen egyetemes erőt képvisel az *écrit/récit* (írott/elbeszélés) kettőse, melyről bővebben az *Un étranger, avec, sous le bras, un livre de petit format* című könyvet feldolgozó fejezetben foglalkozunk.

¹¹⁸ *Étranger*, 32, 33, 46, 79.

¹¹⁹ *Láthatóság, láthatatlanság; jelenlét távollét/ egyazon vér szavai.*// Szemek millióit, a véredet, / többnyire fehérek, elvakították.// Vakság! A halál, mely fehér szemek elburjánzása is. *LQ2, El, ou le dernier livre*, 528.

¹²⁰ *L'Étranger*, 139. „Elgondolni az egyetemeset az üresség elgondolása által.// Elgondolni az embert a Semmi elgondolása által.”

független egy észlelési folyamattól és még annak számára is intelligibilis, aki úgymond nem rendelkezik ezzel az észleléssel¹²¹. Az eredmény ennek következtében egy fehér, de egyben elcsendesült írás, mely a mondani akarásban kel életre és kettőződik meg Derrida szerint. Ennek jabèsi gyakorlata pedig többek között az írás csend és szó között való tétovázása lesz, az aprócska jelekből ki-kivilágló átmeneti állapota lesz.

A fehérség továbbá abban a vonatkozásában is jelentést hordoz, hogy végtelen homogenitásában képes egy képtilalmat reprezentálni: másképp mondva az üres (vagyis fehér) lap maga lesz a kép-telenség képe. A fehér kép a hiány, a törlés által tesz jelenvalóvá valamit, mégsem azonos(ul) a képtilalom mint az ábrázolhatóság határvidékének kijelölésével. Még ma is nehéz nem azt hinni, hogy Jabès a közismert adornói paradoxonhoz kapcsolódóan dolgozza újra fel az ábrázolás kudarcát. Ugyanakkor semmiképp se szűkíti le a holokauszt megjeleníthetőségének lehetetlenségére, hanem kontextusából kiragadva mintegy az emberiség szenvedéstörténetévé¹²² univerzalizálja. A fehér itt feltűnő homogén, tömör űr-szerűsége nem olyan képlékeny és enigmatikus, amilyennek más vetületei alapján tűnni fog: újra csak Istenhez közelítő mivolta, *a fehérség árnyéka nélküli fehérség*¹²³ fog előviláglani. Nemcsak a mindenben túlit reprezentálja ebben a minőségében, hanem egyúttal eme azon túli az embert meghaladó, avagy minden értelmén túli létét állítja. Az Istenhez való odajutást, lévén közte és az ember között nagyobb a távolság, mint Isten és egy szó között a fehér végtelenségében képes reprezentálni.

Amit viszont hiányában megjelenít, mint kifejezési módon keresztül egy összetett, a kezdetre, a kialakuláshoz visszahajló kör vonalának felfestése, az egy retorikai

¹²¹ DERRIDA, JACQUES, *Marges de la philosophie*, 195–198. („D’une certaine manière, l’énoncé ceci blanc est parfaitement indépendante de l’expérience perceptive. Il est intelligible même pour quelqu’un qui n’a pas cette perception. (...) Cette indépendance de la valeur expressive implique aussi bien l’indépendance du sens perceptif.”) (195)

¹²² A kifejezés szükségképp pejoratív, mégis talán ez áll a legközelebb a Jabès által megfogalmazni próbált, minden egyes embert érintő katasztrófához. Kényszerűség mindenesetre rejlik benne azért, hogy ő maga leginkább elkerüli a megnevezést, legyen Auschwitzról, a désastre-ról, bármilyen hasonló felforgatásról szó. Érdekes, illetve Jabès el-emelkedett zsidóságát, apofatikus teológiáját jól jellemzi, hogy Isten nevét sokkal könnyebben írja le.

¹²³ LR, *Le Soupçon, le désert*, 179. „Une blancheur sans ombre de blancheur, tel est Dieu”, avait écrit reb Rafad à son maître, reb Fahim. Celui-ci lui répondit: Dieu connaît-Il le doute, l’angoisse, le désespoir?(...) Dieu est au-delà de notre insignifiance, l’insérable non-sens de tout au-delà.” (*A fehérsége árnyéka nélküli fehérség: ez Isten, írta reb Rafad a mesterének, reb Fahimnak. Amaz azt válaszolta: Isten ismeri a kétséget, az aggodalmat, a reménytelenséget?(...) Isten felülemelkedik jelentéktelenségünkön, minden távoliba illeszthető értelmetlenségén*)

szubverzió¹²⁴, mely végeredményben a fehér lap egy megfelelőjévé válik. A világtörténelem során felgyülemlett désastre, a mindent eltörlő embertelenség eredeti keretein mintegy túlcsoordulni látszik, és immáron képtelen vállalkozásnak tűnik a más módozatokkal való felülírása. Ebből kifolyólag hasztalan próbálkozás volna ezt a telítődést más módon megjeleníteni, mint azzal az elvágólagos lépéssel, hogy fehérre festjük a képet. A semmihez, a fehérhez intézett kérdések végső soron ugyanazzal a lendülettel formálódhatnak át a legelemibb, vocable-szintű, mint a legtágabban értelemben vett könyv kérdésévé¹²⁵.

A vallástudós Matthew del Nevo szerint, aki Edmond Jabès és a Kabbala viszonyát vizsgálta egy terjedelmes tanulmányban, a fehér maga a képrombolás, mely egy üres tábla, mint az örök újrakezdés emblémája¹²⁶ fog vizualizálódni. A személyes visszatérni akarás az eredethez ezért egy egyetemes visszafele mozgásra mutat rá. De a jabèsi képrombolás egy másik kíváncsalmat is felszínre hoz: a rögzült eszméket nemcsak aforizmákra törni, hanem egyenesen *szétdúlni* kívánja, hogy ezáltal a vers értelme szabadon táguhasson. Ez elsősorban egy személyes-szerzői kíváncsalmom: így véli lehetségesnek a letisztultság felé való haladást, mely egy kristálytisztán fehér színű lapban ugyanúgy megnyilvánulhat, mint a szöveg legmélyebbbről jövő, *összetéveszthetetlen hangjában*¹²⁷. A rombolás, függetlenül attól, hogy a dekonstrukcióval társítjuk-e vagy nem, felöleli mindazt, ami már martalékává lett, és azt is, amit még el fog pusztítani. A lerombolt kép hiányában is ott rejtezik a kép, magát a hiányt sem lehetne eleve *a kép nélkül elgondolni*¹²⁸.

¹²⁴ A csend, a költészetben rejlő hiány jabèsi filozófiáját Helena Shillony szerint ez a kifejezés írja le a legadekvátabb módon (ld. Uő: *Edmond Jabès: Une rhétorique de la subversion*, 42)

¹²⁵ *Dans la double dépendance du dit*, 74. *La question du mot, la question de l'écrit, la question du livre, sont questions à la blancheur, au vide, au néant* (A szó kérdése, az írott kérdése, a könyv kérdése a fehérséghez, az ürességhez, a semmihez szóló kérdések).

¹²⁶ DEL NEVO, MATTHEW: „Edmond Jabès and Kabbalism after God”, 11. „The great iconoclasts who would brook no image of God, who would deconstruct all anthropomorphism, (and therein lies deconstruction's true genealogical origin), who would uphold a conceptual theology of abstraction purified of myth, became themselves the burnt offering.”. (A nagy képrombolók, akik Istenről semmilyen képet nem viseltek el, akik minden antropomorfizmust dekonstruáltak (és ebben rejlik a dekonstrukció valódi genealógiai eredete), akik a mítosztól megtisztított absztrakció fogalmi teológiáját tartanák fenn, azok maguk váltak egészen elégő áldozattá.) A fordítást azért is tartottam fontosnak beilleszteni, mert kiemelendő a *burnt offering* holokaussztal való megfeleltetése. Egy Isten utáni állapotban, az abszolút Semmiben kapcsolható össze a képrombolók s az áldozatok sorsa.

¹²⁷ „Edmond JabèsszelJabèsszel beszélget Philippe de Saint Chéron”: *Pannonhalmi Szemle*, XIX, 2011/3, 96–97.

¹²⁸ LR, *Le Petit Livre de la Subversion hors du Soupçon*, 238.

A fehér kép eme pusztító folyamat során nem-képpé válik, akárcsak a sivatag, pontosabban sivatag helye nem-hellyé. Ketten együtt pedig az írás figurációjaként tűnhetnek fel¹²⁹. Viszont utóbbival ellentétben ez a fehér-koncepció egyrészt figyelemre méltó teológiai kivetüléssel rendelkezik (ld. fehérség és tisztátalanság, eredendő bűn), másrészt viszont nyilvánvaló, hogy a fehérnek még a kezdethez visszahajló aspektusát sem tudja egészen megmagyarázni. Ehhez ugyanis szükségszerű, hogy a fehéret – amennyire ez plauzibilis– külön-, vagyis minden felett álló entitásként értelmezzük, – vagy legalábbis úgy, hogy elgondolása képre és szövegre egyaránt alkalmazható legyen. Ezt fogja eme fejezet konklúziója a fehér lap tükör-karakterének segítségével megkísérelni.

Továbbá del Nevo szerint a fehér a képtelenség képévé lesz oly módon is, hogy a fehér lap válik az *akkor* és a *most* közti differenciát megjelenítő *ikonná*¹³⁰. Nemcsak az elkülönöződés, hanem a távollét(ek) poétikája is megmutatkozik abban a vízióban, hogy az íráson belül, avagy felette létezik egy fehér színű, átlátszó-láthatatlan írás. Amennyiben ennek a vízióknak helyet tudunk adni, annyiban azt is hozzá kell tennünk, hogy az írás itt fogja megbontani a hagyományos költői képet – épp a számára alapul szolgáló hiány nevében.

A gondolatmenet befejezésekképp del Nevo egy másik felvetése nyomán említést kell tenni a fehér tűz–fekete tűz kettőséről. A kabbalista hagyomány szerint az előbbi az Írásbeli (Írott) Tanra vonatkozik, melynek szövege a fehér tűz színével íródott, míg a Szóbeli Tan, vagyis a mindig eljövő Talmud pedig *a fekete tűz színeinek* megmutatkozása¹³¹. Jabèsnál pedig a könyv lehet, hogy nem más, mint a fehér tűzre fekete tűzzel vésett betű¹³², ahol a pergament örökké felemészítő tisztító-tűzben a könyv újra meg újraszületik. Sajnos a jelölt helyen ezt a gondolatot Jabès nem fejti ki, pedig a tűzzel kapcsolatban még számos más szöveghelyen vet fel olyan paradigmákat, amiket akár össze is lehetne kötni a fekete-fehérrel.

¹²⁹ Ld. GUGLIELMI, JOSEPH: *La ressemblance impossible*, 54.

¹³⁰ DEL NEVO, MATTHEW, i.m. 11. „*The blank is not nugatory – it is the element of Creation, icon of the nihil out of which Creation will be brought and out of which the writer creates. (...) The blank page is an icon of the difference of between 'then' and 'now'. All the words that once were there are now wiped out. The utterness of this wiping out – the blank page – is an unforgettable difference.*”.

¹³¹ In uo. illetve 408–412, 416, 429.

¹³² *Marges, Ça suit son cours*, 54. Erre maga a Szóbeli Tan is utal (Skhalim traktátus), illetve Scholemnek is van egy ezzel kapcsolatos eszmefuttatása. („Színek és szimbolikájuk a zsidó misztikus hagyományban”, in *A kabbala helye az európai szellemtörténetben* I/213.

A látható fekete tűz viharos-szenvedélyes égése lesz a fehér tűz revelációja – mely mindazonáltal elérhetetlen marad. Több koncepció¹³³ a fenti gondolatból kiindulva vezet le Jabèsnek a zsidó misztikából eredő gyökereit. Véleményem szerint viszont a fehér, és a tűz külön-külön is olyan komplex fogalmakká formálódnak itt, hogy túl bonyolult volna azokat kabbalisztikus ideák rögzült, abszolút jelentéstartalmaival összeegyeztetni. Ráadásul Jabès dekonstruálja a zsidó hagyományt: következésképp nehézségekbe ütközne ennek összeegyeztetése egy misztikus dimenzióval. A fehér nem a nem-írás, hanem az írás hiátusa. Nem a kép nemléte, hanem a kép kifehéredése, a térrel való látszólagos egyesülése, leképezése, avagy egyenesen a *semmi képe*¹³⁴. És épp az erre a letisztultságra irányuló, folyamatos mozgásban lévő (dialektikus, mint a világ megismerésére irányuló; és spirális, amennyiben a megismerés rekurrens pontok körül gyűrűzik) gondolatok lesznek írásmódjának alapkövei.

Másfajta vizuális kifejezőerővel találkozhatunk itt, mint ami a többek között a fotográfia fekete-fehér ellentétpárján alapulva mutatkozik meg. A szöveg fehérsége nem rokonítható a fénykép negatívjával; mindazonáltal eme fehér válik ebben az írásmódban a negáció színévé. Egyszerre tartalmaz minden színt (valamint azok minden árnyalatát) s törli őket mégis el. A megszüntetésben rejlő összeolvadás arra is következtetni enged, hogy a fehér az egység, az eljövő egységének a színe (mely eközben nem szűnik meg a teremtés előtti semmit, a más kontextusokban is feltűnő kezdet kezdetét megidézni).

A Goethe-féle szintan a fehéret, akárcsak a feketét, nem tekintette valódi színnek, hanem kizárólag mint „a világos” és „a sötét” tartotta őket számon. A fehér elemibb szükségességét magyarázza az is, hogy nélküle nem olvashatóak a betűk, miként a csend egy szekvenciája híján sem hallhatóak a szavak¹³⁵. Hasonlót tapasztalunk a vizuális művészetben is: ahhoz, hogy visszaadhassuk a fehér teret, illetve a fehérség terét, értelemszerűen egy másik szín segítségére szorulunk, legyen az akár csak egy másik réteg fehér festék¹³⁶. A jabèsi gondolat pedig vizuálisabb beállítódásra törekszik, mint ahogy

¹³³ Ld. LUCCA, ENRICO: „Fuoco nero su fuoco bianco”, In *Ermeneutica et Poetica in Edmond Jabès*, 115–118, illetve RABINOVITCH, SILVANA: „Utopie, lecture et rédemption”, 129–130.

¹³⁴ *Étranger*, 33. „L’image au rien”. (*A semmi képe*.)

¹³⁵ *Marges, Dans la double dépendance du dit*, 84.

¹³⁶ Ezért is van némi abszurditás abban, hogy még az emblematiszmus „fehér képek” (mint Jackson Pollock *Fehér fénye*, vagy Mark Tobey *White-writing* sorozata) sem képesek elkerülni, hogy a fehér szín csak a fekete (vagy más színek) által domináljon a képen. Kivételt képez ez alól Malevics *Fehér alapon fehér négyzete* (1918). A szuprematizmus eme előfutára nagyvonalakban egy új, fogalmi szinten kézenfekvő világ alapjait fekteti le, melynek origója a fehér szín, és mely egy letisztult (geometrikus) tárgyiasságra törekszik.

azt a mindent determináló betű alapján gondoljuk. Az sem kizárt, hogy egy még ennél is kiterjedtebb észlelésre, hiszen a problematika a mondhatóság, az olvashatóság, vagy a láthatóság mintájára a hallhatóság paradigmájával is számtalanszor egészül ki. Mindenesetre a fentiekre pontot tevő axiómatikus a válasz a következő lehet: *A látható talán csak valami láthatatlan, mely fél megmutatni önmagát*¹³⁷.

2.3. *A fehér lépés*

A fehér a fentiekben leírni próbált erőtere mindemellett meg tud mutatkozni ezen a téren túl is, mégpedig az írás határait feszegetve, valamint egészen az író hatalmát megkérdőjelezve szavai felett. Olybá tűnik, hogy a fehér lap „támadása” nyomán alakult ki ez a sajátos viszony, hogy akárcsak a sivatag, a fehér úgyszintén háttérrel képez egy folyamatos mozgásban, íródásban levő költészet számára. Mégse passzív, a szöveg terétől nem válik le, folyamatos viszonyban van, sőt, viszályban áll vele.

Jabès korán, a „bemutakozó” *Kérdések könyvének* az első szakaszában meséli el fiatalkora meghatározó élményét. Kocsival indulnak Kairóból Palesztinába, egyik szimbolikus sivatagból a másikba a pusztaságon át vezető úton, melyet Jabès soha többé nem tett meg. Itt érte őket utol a homokvihar. *„Délben odaült a végtelen, a fehér lap elé. Nyoma sincs egyetlen lépésnek sem, az út is eltűnt.”*¹³⁸ A rekvízitumok, sőt, szinte az összes tájékozódási pont a semmibe vész: csak sejthetjük, milyen utat jártak be. A kietlenség maga lett az írás tere, netán az elő-írása¹³⁹, mely így kapott fehér színt. Ez a sivatagi élmény többször visszatér, mély és múlhatatlan nyomot hagy Jabèsben, megmentőjük, az enigmatikus beduin, legalábbis sorsuk megváltójává lesz.

„La blancheur – couleur d’absence de couleur – est tellement agressive que, pour être lus, les vocables l’attaquent de front, syllabe après syllabe, lettre après lettre; jamais

¹³⁷ Athenæum 82, *Étranger* 105. Felejtés, végesség, és a fehér tér kérdéséhez ld. még: LR, *L’Ineffaçable L’inaperçu*, 362.

¹³⁸ LQ1, *Le livre des questions*, 60. (*Dél volt és ő szembetalálta magát a végtelennel és a fehér oldallal.*) A *kérdések könyve*, 69, Simonffy Zsuzsa ford. Ehelyütt egyes szám harmadik személyben beszéli el azt a történet, melynek párbeszédes, az eseményeket rekonstruálni próbáló, személyessé tett változata a *Le livre de l’hospitalité* központi részévé fog válni (és mely így a vonatkozó fejezetben is bővebb kifejtésre kerül).

¹³⁹ BENOÎT, ÉRIC: *Edmond Jabès et les chemins de l’écriture*. In *Edmond Jabès*: (), 38.

*collectivement mais isolément. /«Stratégie de l'écriture», disait-il. // Violence de la page blanche, d'autant moins maîtrisable qu'elle est silencieuse. »*¹⁴⁰

Több aspektusból is releváns ez az idézet. Egyrészt egy plauzibilis definícióval látja el a fehérséget, mely így hiányában megfoghatóbbá válik, ahogy az korábban az „*áttetsző beszéd*” kapcsán megfogalmazódott. Másrészt az ebből kiinduló gondolatmenet maga „*az írás stratégiája*” volna. Elidegenítően hangzik a stratégia szó: az idézőjelek azt sugallják, valaki más mondja, akár egy bölcs, akár egy rabbi; vagy még inkább egy indifferens kívülről. Nem is marad el a helyesbítés: nem több ez a fehér lap által kifejtett fékezhetetlen erőszaknál – ez tehát az ő stratégiája, nem az írásé? Vagy az írást ezúttal azonosíthatjuk legelemibb szegmenseivel (ami a *vocable*, a szótag, akár a betű is lehet) és az ő fehérség ellen folytatott harcukat nevezzük stratégiának, ezáltal nagymértékben tompítva, egyszerűsítve a kifejezést?

Kegyetlenség, erőszak, támadás: ami egy köznapi nyelvben degradáló, pejoratív, az metamorfál ebben a gondolati térben. Jabèsnál az erőszak nyelve megegyezik a kérdésével. A kezdetről való makacs faggatózásával nevezetesen az ártatlan gyermek a gyermekien ártatlan Sarah-t¹⁴¹ taglózza le. Valamint kicsit tágabb kontextusban az erőszak jobbára azt az elemi erőt fejezi ki, mellyel a szerző többek között a nyelvhez közelít, hogy megragadhassa, magáévá tehesse. Pontosabban a filozófus az (és mivel ritkán hangsúlyozott, ezért fontos a kitétel), aki az igazság keresésével hívja ki maga ellen az erőszakot, hogy aztán elszenvedése által egy lépéssel előbbre jusson ebben a keresésben. „*Et le philosophe est celui qui subit la violence suprême, mais l'appelle aussi, parce que la vérité qu'il porte et dit par le retour est une forme de violence.*”¹⁴²

Vajon lehetséges-e, hogy a fehér a mondott igazság részévé váljon? Minden kétséget kizáróan az írás terébe lépve a fehér vitálissá válik. Töredékek töredezésében (ez elsősorban a néhány verseskötet egyikének, a *La mémoire et la main*-nek a sajátossága) pedig a fehér már több mint két entitást elválasztó távolság: akárcsak egy felolvasásban elnyúló szünet, mélységes mély lélegzetvétel. A mondatokat a „levegő” egy-egy fehér

¹⁴⁰ LR, *L'ineffaçable, l'inaperçu*, 320. „A fehérség – a szín hiányának színe – olyan agresszív, hogy a szavak kénytelenek nekitámadni, hogy elolvassuk őket, szótagról szótagra, betűről betűre; mindig külön-külön, sosem egységben. /„Az írás stratégiája”– mondta ő. // Erőszak a fehér lap részéről, mely hallgatása révén kevésbé zabolázható. A könyv ellenállását újra meg újra megingatja.)

¹⁴¹ LQI, *Le livre des questions*, 176.

¹⁴² BLANCHOT, MAURICE: *L'Écriture du désastre*. 60. És a filozófus fogja elszenvedni a legfőbb erőszakot, mégis ő szólítja meg azt, mert az igazság, amit hordoz magával, és amit visszafordultában mond ki, az az erőszak egy formája.

lapra veti szét. Ami ezt a modalitást illeti, szükséges hozzá egy biografikus részletet is számon tartani: mégpedig mondást nehezítő légzésprobléma empíriáját. Paul Austernek tett vallomása szerint¹⁴³ Jabès légzési nehézsége okán teljességgel belsővé tette azt a kötelességet, hogy a szavaknak mindenkoron a „levegővétel” szabad lehetőségét biztosítsa. Összefüggésbe lehet továbbá hozni azzal a pillanattal, ami Blanchot szerint a „*diskurzus levegővétele*”: az a bizonyos, szükségszerű intervallum, mely a beszédfolyamok között időről időre bekövetkezik¹⁴⁴ – értelemszerűen amellet, hogy ez a mozgás fogja a párbeszéd létrejöttét is megalapozni.

Ez a lélegzetvétel egyszerre strukturálja a szöveget és tételezi a szavaknak a megírás után, avagy okán adományozott szabadságát¹⁴⁵, révén levegőhöz azáltal jutnak, hogy azokat fehérséggel övezi. Olybá tűnik, nem egy totális széttöredezettség, hanem épp az aforizma (vagyis akár maga a könyv) születésének átugorhatatlan lépése lesz a szavak egymástól a fehér által való elhatárolása¹⁴⁶. Az ihlet talán abban a fehér pillanatban születik meg, amikor a levegő belélegzésére összpontosítunk? A levegő „vétele”, mint in-spiráció pedig arra hívja fel a figyelmet, hogy az ihlet mennyire esszenciális, organikus elem a poézis megszületésében. A belsőnek eme találkozása a külsővel fog minket elvezetni a kívülség empíriájához, mely az idegen, illetve a vendégszeretet koncepciói kapcsán fog a maga teljességében kifejlenni.

Tehát, visszatérve a fehérből – és általa a szavakból – kiváltó erőszakra; a fehér lap, a fehér tér, és a szavak közti fehér összehasonlítása, szétválasztása abból a szempontból okafogyottá válik, hogy lényegileg a szavak, a szöveg viszonylatában létező módozatai ugyanakkor a fehérnek. Eme fehérség olyannyira képlékeny, hogy szigorúan a fehér (üres) lap elgondolása félrevezető lehet. Ezesetben minden referencia megfellebbezhetetlenül az

¹⁴³ Interjú Paul Austerral, 1. Az interjú szövegét több forrás is közölte, és Rosmarie Waldrop foglalkozott külön ezzel a passzussal is (In uő. *The Lavish Absence: Recalling and rereading Edmond Jabès*, 9). „the aphorism ... comes from a need to surround the words with whiteness in order to let them breathe. As you know I suffer from asthma, and sometimes breathing is very difficult for me. By giving breath to my words, I often have the feeling that I am helping myself breathe. (Az aforizma annak szükségéből ered, hogy fehérséggel vegyem körül a szavakat: vehessenek levegőt. Mint tudja, asztmás vagyok és néha nagy nehézségek árán veszek levegőt. Azzal, hogy levegőt adok a szavaimnak, gyakran az az érzésem támad, hogy saját magam légzését is megkönnyítem).

¹⁴⁴ BLANCHOT, MAURICE: „A megszakítás.”, *Atheaneum*, 133.

¹⁴⁵ Marges, *Dans la double dépendance du dit*, 146.

⁴⁹ LQI, *Le livre de Yukel*, 322. (P)par l'insuffisance du souffle et par la vie violette, reçois mon livre dont chaque feuillet est une colombe à ta fenêtre et non un perroquet insolent(...). (... levegő hiányában, a visszahúzódó élet által nyerd el könyvemet, melynek minden lapja galamb ablakodban, és nem egy pimasz papagáj;...)

intervallum-létre fog vonatkozni, és ily módon (ahogy azt épp a *Fehér tér*¹⁴⁷ című ciklusban tapasztalhatjuk,) akár két könyv közötti tér fehérsége is lehet a diskurzus tárgya. Amellett, hogy a fentiekben kifejtett számos különböző tulajdonsággal és kapcsolódási ponttal rendelkezik, a fehéret szinte különálló entitásként foghatjuk fel ebben a költői világban. Saját térrel rendelkezik, és csak annyiban függ az őt ellentételező szövegtől, hogy az képes kijelölni végpontjait. Úgy tűnik, hiábavalóság volna minden, a fehér befeketésére irányuló kísérlet, mert ezzel csupán *a fehér hatalmát* fogjuk kihangsúlyozni – így válik (látszólag értelemszerűen) kilátástalanná az is, hogy *uralkodjunk a lap felett*¹⁴⁸.

Egy másik megközelítésből viszont a fehér épp ezt kilátástalanságot fogja megkérdőjelezni. Kicsit eltávolodva az eredeti oppozíciótól, külön entitásként értelmezhetjük a lap fehérségét, mely ellen eltépése által vehetjük fel a harcot: „*déchirer la page blanche pour ne pas être la proie de sa blancheur*”¹⁴⁹. Az sem kizárt, hogy a fehér lap nem is létezik, mert nem válhat az összes szó fehérré: ebben a pillanatban ugyanis a fehér eggyé válna a semmivel, mely egy másféle feloldás, egy másfajta út – már nem egyszében a sajátja volna.

Mindazonáltal nem feledkezhethetünk meg arról, hogy ezen küzdelmek tétje relatív, hozadéka kétélű, hiszen a fejtegetés szerint épp ebben a kontextusban fog a szó (mint *vocable*) is fellépve a maga *fehérjét birtokba venni*¹⁵⁰. A *vocable*, újfent a mallarméi perspektíva megújítása szerint egyszerre sugározza a környező szavakat és határozódik mélységesen meg a fehér által. A fehérnek itt mutatkozik meg a halállal rokonítható vetülete, mely a fehér terek emlékét hordozza, mint azt a kezdetet, melybe a *vocable* később beleíródott. Ezután fogják tehát a szavak a fehéret magukévá tenni, ide értve annak *világosságát*. Mégis, hogy láthatóak legyenek, a szavak a jel feketeségét is magukra kell vegyék. Hogy pedig végül bezárulhasson a kör, a *vocable* a maga fehérségével felvértezve indul el, hogy aztán művön végigvonulva (mely természetesen nem egy lineáris-szisztematikus előrehaladás) elnyerje végső transzparenciáját. Ez a kifejlés a halált és az elcsendesülést egyaránt magába rejti: *La mort, c'est l'espace blanc séparant les vocables et qui les rend intelligibles, et c'est le silence qui rend audible la*

¹⁴⁷ Uo. 216.

¹⁴⁸ „Écrire, c'est le contraire d'imaginer”. In *Instantes*, 214. A folyóirat Jabès ritka műfajú: tisztán önreflexiós szövegét közölte.

¹⁴⁹ *Étranger* 141. (Eltépni a fehér lapot, hogy ne váljunk fehérségének martalékává.)

¹⁵⁰ Uo. 214.

*parole orale*¹⁵¹. Ezen felül még arra is rávilágít, hogy az itt végbemenő fehér észlelés milyen párhuzamokkal rendelkezik a vele fentebb már több szempontból is összefüggésbe hozott csenddel.

Mintha többféle fehér létezne ebben az írásmódban, vagy az íródás folyamatában – legalábbis a fehérnek teljesen más a megtapasztalása abban az esetben, ha a szavakat már nem kimondjuk, hanem olvassuk. A fehér mint hermeneutikai modus vezeti az olvasót a szövegen át – és túl. Az alábbi részlet szerint az olvasás is rendelkezhet valamiféle „stratégiával”; – kérdés, hogy egy intelligibilis, vagy empirikus tanulási percepcióval valósul-e meg, avagy az olvasási képesség egyszerűen az idő (el)múlásával érkezik el.

*„Un jour, nous arriverons à lire
les espaces blancs entre les mots grâce
auxquels nous pouvons aborder ceux-
ci.
Dieu, ce jour-là, aura, définitive-
ment, perdu le livre”, avait-il écrit.*¹⁵²

A szavak közötti fehér ugyanúgy megértésre vár, mint maguk a szavak. A fenti idézet némiképp kibékíti, legalábbis az olvashatóság örvén együttműködésre, összhangra kényszeríti a feketét és a fehéret, melynek komoly konzekvenciája: a könyv halandó lesz, vagy legalábbis Isten átadni kényszerül azt a halandó embernek. Így válik a fehér intervallum¹⁵³ az eleve sajátos temporalitást felülírva visszamenőlegesen is egy eljövendő bűnbeesés által a mindentudás zálogává. Valamint így válnak egyszersmind a szavak is másodlagossá, egy bizonyos kondícióhoz kötötté. A hangsúlyosan a jövőben végbemenő történés alapján pedig arra következtethetünk, hogy jelenleg a tudatlanság állapotában léteünk. A fehér szál tartja össze szöveg szövetét, már-már helyettesítve bármilyen narratív eszközt. Nem reflektál könyv struktúrájára, ellenben a maga transzparenciájában teszi azt az olvasók számára is láthatóvá. Egy napon viszont a fehér önálló életre kel, és a saját érvényesülése érdekében, valamint ambivalens módon épp a képtilalomhoz való hűsége jegyében egy folyamatos törléssé alakul át, mely a szövegben rejlő isteni jelnek

¹⁵¹ *Du désert au livre* 73.

¹⁵² *Le livre du partage*, 15.(„Egyszer majd el fogjuk tudni olvasni/a szavak közötti fehér teret, melynek köszönhetően/a szavakat is meg tudjuk majd/ szólítani.//Azon a napon Isten végérvénye-/sen elveszíti a könyvet.” – írta.)

¹⁵³ Ez alatt egy kitáguló cezúrát lehet érteni – aminek pedig Jabès nevezte, amikor a fehér által képviselt hatalmas vágást (vagy vágásokat) a lehető legérzékletesebben akarta visszaadni. (ld. *Cesure du blanc*, mint fejezetcím, in *Le Livre du Dialogue*, 61.) További határvonalakkal és az azokat kijelölő módozatokkal kapcsolatban *Le livre des marges*–zal foglalkozó fejezet fog vizsgálandni.

sem fog kegyelmezni¹⁵⁴. Valamint nekünk sem: paradox módon ugyanis csak a fehér által olvashatunk – mégis ez a fehér már egyet jelent a halál küszöbével. Ilyen kondíciók mentén kínálja fel tehát a fehér az olvasásnak egy új terét.

2.4. *A táguló fehér*

Az idáig mondottak, noha kellőképp hipotetikusán, de a fehér mozgásterét egy szűkebb értelemben vett textuális mezőben apercipiálták, mely által a poétikai alakzatok diagnózisa kissé túlsúlyba került. Ráadásul ez alapján akár olybá tűnhetett, hogy Jabèsnél tereket nemcsak meg lehet egymástól különböztetni, hanem akár definiálni is lehet. A fehér-fejezet a konklúzió felé haladva kísérli meg a fentieket tisztázva a fehér fehéret, (amennyire lehetséges), a fehér lapról, az írásról és önmaga írásáról leválasztani. Ez szükségszerűen sugallmazza azt is, hogy Jabès nyomában járjon ilyen irányú exkurzusai során, hogy azokat is figyelembe véve tisztázza a fehér tér-kérdését.

A kontextust kiszélesítendő legelőször is egy derridai gondolatot hívunk segítségül, melynek talán csupám első olvasatra hatnak obskúrusan és a jabèsi fehértől eltávolítóan a szavai. *Mythologie blanche – la métaphysique a effacé en elle-même la scène fabuleuse qui l’a produite et qui reste néanmoins active, remuante, inscrite à l’encre blanche, dessin invisible et recouvert dans le palimpseste.*¹⁵⁵ A fehér eme mitikus gondolkodás jelzőjeként szimbolizálja a nyugati ember hol letisztultnak, hol végtelenül összetettnek mutakozó mitológiáját. Derridát (– ehelyütt minket) azonban kevésbé a mitológia, vagy egy metafizika mibenléte foglalkoztatja, hanem a metafora eme új megközelítése, valamint létjogosultsága egy fehérről értekező diskurzusban. A gyakorlatba átültetve eszerint a fehér mitológia metaforája jelenítheti meg az eltörlést, a Jabès féle hiányt, illetve azt a transzparenciát, mely egyaránt lehet Isten, vagy ténylegesen eredetéhez igazodva kifejezetten a fehér egy attribútuma.

¹⁵⁴ Ami pedig az új jeleket illeti, a következő idézet talán alkalmasabb ennek egyértelműsítésére: „(...) *le blanc du livre qui n’arrive pas à poindre qu’en effaçant la trace divine*”. (*A könyv fehérsége, mely csak az isteni jel eltörlése árán tud felfényleni.*) In GUGLIELMI, JOSEPH: i.m. 20.

¹⁵⁵ *Fehér mitológia – a metafizika kitörölte magából azt a mesés jelenetet, mely őt teremtette meg és mely ugyanakkor tevékeny, mozgékony marad, fehér tintával íródik, egy láthatatlan írás elfedve a palimpszesztben.* DERRIDA, JACQUES: *La mythologie blanche*. In *Marges de la philosophie*, 254.

Ami a transzparencia lényegi jellemzőjét illeti, eredendő nyitottsága valóban akár egészen a palimpszesztre is kiterjedhet. A pergamenen használt tinta nemcsak mint a fekete (tűz) lehet az elérhetetlen fehér (tűz) revelációja, hanem azt is üzeni: más színek is tűnhetnek fel más színben – más színek helyében. A *Le Livre des marges* egyik posztulátuma lesz az a színeváltozás, mely teljes átjárást hirdet a színek között. Így manifesztálódik a szöveg *megíródást* követő pillanatában végbemenő (szerző alól való) felszabadulása¹⁵⁶, valamint így figyelhetjük meg azt: önmagában a szín addig nem léphet ebbe a metamorfáló körbe, míg nem hordoz többletjelentést. Nem kizárt: nincs lényegi differencia a pusztán üres, és a fehér tintával teleírt lap között, mert valójában mind-mind a megsemmisülés képei. Derrida szerint „*a kifejező noéma fel kell áldozza magát*”, és a „*tehetetlenségének képe egy fehér lap, vagy tiszta receptivitásának visszaadott palimpszeszt*”¹⁵⁷ egyaránt lehet.

Akárcsak a felejtés, a fehér szerepe is dichotomikus, illetve nem-létében létezik, nem feltétlenül egy ellenpontozásra (a kézzelfoghatóbb feketéére) támaszkodva, hanem önnönmagában. A retorika ezáltal úgymond azonosul a fehér írással, ahogy azt Derrida a fenti kontextusban maga is állítja (retorika alatt természetesen annak tágabb, szövegformáló erőt képviselő műfaját értve). Kétségkívül érzékletes beszédre, pontosabban egyenesen a megért(et)ésre törekszünk, és ez, mások mellett a metaforikus képpel, vagy akár fehér kép segítségével tud megvalósulni.

Egy tipográfiai fehér *metaforizálja* magának a metaforának a látszólag középponti, valójában örökkön marginális koncepcióját, valamint a saját maga ellen forduló középpontot, mely kiássa magát középpontjából¹⁵⁸. Ez volna potenciálisan az egyik, a feketével írott szöveg mögötti fehér írás megszületése felé vezető út. Ez lesz egyúttal a derrida-i koncepción keresztül a metafora újraértelmezése is. Jabès könyveit pedig olvashatjuk ama lehetőség felőle is, hogy a fehér, mint metafora szélsőséges kitágulását bennük követhetjük nyomon.

Egy további distinkció a fehér fehér intervallumtól való definitív elválasztása. Noha megállapítottuk, hogy a parole szintjén, azaz ami a szöveg entitását illeti, mindez irreleváns, de épp a szó szempontjából mégis fontos említést tenni a köztük lévő fehér

¹⁵⁶ *Marges, Dans la double dépendance du dit*, 146. „Une fois écrit, le livre se libère de l'écrivain”. (*Ha egyszer megírták, a könyv megszabadul írójától.*)

¹⁵⁷ DERRIDA, JACQUES : i.m. 196.

¹⁵⁸ DEBRAUWERE–MILLER, NATHALIE: „L'oeil de Dieu: Lévinas lisant Jabès”In *Edmond Jabès: Éclosion des énigmes*, 118.

különleges voltáról. Annál is inkább, mert a következő idézet a lélegzetvétellel is összefüggésbe hozza a fehér intervallum keletkezését:

„*Et si le blanc intervalle entre les mots écrits n'était que la voix étouffée de l'écrivain, l'imprenable espace laissé libre dont le vocable a besoin pour régner ? Tu ne sais rien de toi qui ne fût, une fois soufflée*”.¹⁵⁹

Mindebből arra következtethetünk, hogy az intervallum ugyanannyira felfüggesztés is, mint végtelenül tartalmas esszenciája a mondásnak – akárcsak a mondás hiányának. A cezúra levegővételszerű ritmusát idézi fel, hogy az írói *hang étouffée*: elcsukló, elfojtott. Válaszképp az a múltbéli mondás, ami *neked* szól (értsünk az egyes szám második személy alatt egy megszólított olvasót, vagy az adott könyv főhősét, az idegent) és mely már *egykoron* mindent elmondott rólad, csupán csak füledbe lett súgva – nem bicsaklott meg a beszédhang, de a csendhez közelít. Ez a megszakadó *hang* ebből kifolyólag nemcsak saját elnémulását hordozza, hanem a *vocable*-t is implikálja (ld. Bevezetés).

Végül pedig, kissé elvonatkoztatva a korábbi keretektől, a fehér írást is ki lehet emelni a jabèsi kontextusból, illetve lehetséges azt egy tágabb perspektíva felől olvasni. Feltételezhetően Barthes-tal vert gyökeret a francia irodalom recepciójában az *écriture blanche*, azaz *fehér írás* kifejezés, mely már nem kizárólag az általa eredetinek vett *fehér írókra*¹⁶⁰ (vagyis arra, aminek keretében többek között a Camus-i közöny, vagy a Blanchot-i neutralitás megszületik) vonatkozik, hanem számos újabb szerzőt és kifejezésmodot hoz játékba. Jabèshez fehérség megtestesítésében talán legközelebb (és más szempontból oly távol) álló Primo Levi az, aki az aszketikus, tanúságtevő, de kimondottan nem fikciós, neutrális, mondhatnánk: kifehéritett írás egy másik, prózaibb válfaját képviseli. Eme szerzők által a határok minél pontosabb kijelölése válik lehetővé, mert a jabèsi fehér még így is félő, hogy túlon túl ellentmondásos marad.

Egy még szélesebb körű (francia) irodalmi hagyomány fakó írásként¹⁶¹ címkézi fel a (mesterkélten) színtelen, szétfolyó, elrettentő szövegeket, akárcsak a minden költői képet mellőző, kényszeresen objektív diskurzust. Ide tartozik a részleteket az olvasó szeme előtt

¹⁵⁹ *Étranger*, 106. (Nem lehetséges, hogy a leírt szavak közötti fehér intervallum nem más, mint az író elcsukló hangja, az a kiszabadított és megfoghatatlan tér, amelyre a szónak szüksége van az uralkodáshoz? Nem tudsz magadról semmit, ami valaha egyszer ne lett volna már kimondva.)

¹⁶⁰ BARTHES, ROLAND, i.m. 7. *L'écriture blanche, celle de Camus, celle de Blanchot, ou de Cayrol par exemple (...), c'est le dernier épisode d'une Passion de l'écriture qui suit pas à pas le déchirement de la conscience bourgeoise.*

¹⁶¹ Függetlenül attól, hogy Jabèsnek mennyire állt szándékában ettől az *écriture blanche*-től való „elhatárolódás, vagy valamennyire az annak kifordításával való játék, úgy vélem ezt az aspektust nem lehetett figyelmen kívül hagyni az eredeti nyelven olvasók lehetséges asszociációi okán.

önkéntesen és rosszindulatúan elfedő stílus is, mely törlés mögött tehát nem egy tartalmas fehér, hanem csupán egy értelmetlen üresség lapul. Mintha a szavak közötti fehérség lepelként burkolná be az olvasókat. Ez az írásmód egy szisztematikusan elítélő, míg más esetben a szigorúan ritmikus, de amúgy élettelen szöveg sajátja. Mindezt azért érdemes figyelembe venni, mert ennek ellenében állapítható meg, hogy egy mesterségesen tökéletes fehér írást nem lehet előállítani, lévén az mindig magában hordozza szerzőjének lenyomatát.

A fehérség mindezekon felül, (bár ez a felvetés némiképp le is szűkíti jelentésmezejét) a sorscsapások, a különböző világégések, avagy Auschwitz után a szöveg szintjén fennmaradó űrt (a leírhatatlan iszonyatot, ez utóbbi által keltett döbbenetet és konnotációkat) is reprezentálhatja. Ez esetben viszont azzal is számolni kell, hogy a fehér szín egy szimbólummá egyszerűsödik, amennyiben jel és jelentés közvetlen és (vizualizálható, de nem feltétlenül költői) képi viszonyaként interpretáljuk a szavak közt elterülő űrt. Egysíkúsága dacára eme fehérség robbantotta kráter veti majd fel az emlékezés imperatívusza körüli problematikát. Azt Jabès sem kétli, hogy a felejtés egy egyszerre elkerülhetetlenül bekövetkező jelenség, ugyanakkor az egyének eme beletörődés okán és pontosan emellett dolgoznak kitartóan ellene, temporalitását folyamatosan megkérdőjelezve. Jabès azzal kísérletezik, hogy megfordítható –e az emlékezés-felejtés dichotómiája, vizsgálja, hogy elfelejthetjük-e újra azt, amire a priori soha nem is emlékezhet(t)ünk. Az idő síkjai a fehér által keltett helyzethez hasonlóan pluralizálódhatnak, vagy akár bomolhatnak fel.

Némiképp ehhez köthető logikát követ ebben a kontextusban a Blanchot által fehér éjszakának nevezett *désastre* éjjele, mely csak rokonítható, de nem azonosítható Auschwitz-cal. Ez az éj, mely nem azért nem sötét, mert fény világítja meg¹⁶², hanem mert látszólag egy belül hordozott fehérséget váltja benne fel a kívülség. Nincsen már semmi, ami őt meghaladhatja, teljesen eloldódott, felfüggesztette viszonyait, benne még *Isten is megsemmisült*¹⁶³. A *désastre* éjszakáján találkozik össze felejtés, fehérség, és erőszak, hogy együtt alkossák meg a diszkontinuitás sajátos mezejét melynek lényegi

¹⁶² BLANCHOT, MAURICE: *L'Écriture du désastre*, 8. (*Nuit, nuit blanche, – ainsi le désastre, cette nuit à laquelle l'obscurité manque, sans que la lumière l'éclaire.*) A fehér éjszaka nemcsak a nyári északi jelenséget, hanem az átalvatlan éjszakát is jelölheti.

¹⁶³ In uo. 44.

eleme a nyitás. Akár így is eljuthatunk ahhoz a fehér éjszakához, mely a jabèsi térben a *Récit*-t, az elbeszélést teremti meg¹⁶⁴.

Akármilyen távolra is vetődtünk tőle, itt visszakanyarodunk a flaubert-i fehérhez: ahhoz az elfedéshez, ahhoz a lapszushoz, mely bizonyos, rendkívüli pontokon világít rá a nem-hely fehérségére, szolgál alapvető eszközül egy író „stílusa”, vagy épp egy írás „stratégiája” számára. Ugrás és kihagyás – úgy hisszük – eltérő intenciójú gesztusok és kétségtől különböző törlésjel-rendszer fogatosít Flaubert és Jabès. A fehér, mint nem önreflexiós önkény látszólag egy-egy idősík ellen intéz támadást,

Jabès-től első pillantásra szokatlan akárcsak egy harciasnak tűnő attitűd, és látszólag nincsenek ellentétek – valójában mélyebben rétegződnek és reflektált módon a *Le livre des Marges*-ig kell eljutnunk ahhoz, hogy explicitté váljanak: itt jelenik majd meg ugyanis a küzdelem teljes valóságában, a felek összetett ábrázolásával egyetemben. A fehér olyan elsőprő, s ezáltal mindent felülíró erővel bír, hogy az, ha nem is egységben, de mintegy felülkerekedve szerzőjén, harcba hívja a szöveg összes többi elemét.

Félő, hogy amilyen világosnak, átláthatónak tűnhetett a fejezet felvetése, a célkitűzése megvalósítása során annyira vált zavarossá és kiismerhetetlenné. Kétséges az is, hogy legalább arra választ kapunk-e, a fehér miért rendelkezik ennyiféle értelmezéssel, mi alapozza meg végtelen összetettségét. Egyfelől ezért is foglalja el a dolgozatban az exkurzus számkivetett helyét. Amennyire leválik minden könyvről Jabèsnek a fehér, annyira válik azokban inherenssé – csak épp, ahogy tapasztalhattuk, minden kötet egy másik aspektusát veti fel. Másfelől Jabès maga is hagyta, hogy a fehér szubsztanciája a maga dinamikus képlékenységében húzódjon végig életművén, hiszen mindenekelőtt a fehér nem egy olyan kőbevésett koncepció, mint amilyen a semmi, a felelősség, vagy a Könyv kérdése lesz, hanem mindezek viszonylatában (akár pandanjaként, sajátosságaként) tűnik fel.

Mindez nem jelenti azt, hogy a fehérnek nem adományozhatunk egy relatíve statikus, legalábbis a lehető legtöbb vetületét magába foglaló leképezést. Ha a fehérség tárgyá válhatna, akkor az a legvalószínűbb, hogy a jabèsi univerzumban egy tükör lenne. Tény és való, hogy a tükör rengeteg költészeti konnotációval bírhat – ezek itt még sincsenek játékba hívva, legfeljebb bizonyos derivációk szintjén, ahogy az például a *Le livre des*

¹⁶⁴ *Le livre du partage*, 66.

marges kapcsán kifejtett tükör fényjátékában megvalósul. Amennyiben „*la feuille blanche dissimule le miroir*”¹⁶⁵, annyiban nemcsak a fehér lap mögött rejlő fehérséget képezheti le a tükör, hanem különös hasonlóság vetődik fel a fehér lap és a halotti lepel között, valamint abba is kénytelenek vagyunk belegondolni, hogy mi történik, ha ezt a leplet lerántjuk. Nem kizárt, a fehér matéria mögött az intervallum – az igazi fehérség rejtőzik. De az sem, hogy ez a fehér tükör valamit visszatükröz, és benne meglátjuk saját képmásunkat. Je *n’est pas l’enjeu, mais le jeu en.../ Miroir. Miroir*¹⁶⁶. Erre a szembenézésre azonban nem adódik bármikor alkalom. A tükrök is megrepednek, akárcsak a szöveg, ami a fehér ellen való harcban aprózódik szét. Nem biztos, hogy fennáll egy utopisztikus egység lehetősége, de Guglielmi szerint Jabès nem is erre törekedik, hanem egy hasonló, désastre-sújtotta tájba írja bele a könyveit: „*Paysage blanc, écran aveugle, champs de bataille, la page d’écriture brûle du jour, multiplie des miroirs brisés*”¹⁶⁷.

¹⁶⁵ Marges, *Dans la double dépendance du dit*, 206. (...a fehér lap egy tükröt fed el)

¹⁶⁶ *Le livre du partage*, 105. (Az Én nem a tét, hanem a játéka.../ A tükörnek. A tükörnek.)

¹⁶⁷ GUGLIELMI, JOSEPH, i.m. 37. (Fehér táj, vak képernyő, csatatér, a teleírt lap napestig ég, megsokszorozva eltört tükröket.)

3. Egy idegen, kis könyvecskével a hóna alatt (*Un Étranger, avec, sous le bras, un livre de petit format*, 1989)

„Megérteni, hogy megértsenek.”¹⁶⁸

Edmond Jabès költészetét hajlamosak vagyunk úgy értelmezni¹⁶⁹, mint egy folyamatosan önmagába visszaforduló, a végtelen ismétlésre alapozott, ha nem is egy, de többnyire monoton hangon, hangokon mormoló megszólalást. A következő fejezet ezt a felvetést kísérli meg körüljárni, majd megcáfolni, vagy legalábbis pluralizálni. Mindezt az idegen iránti felelősség kérdésének megvitatásán, a nyelvnek ebben játszott szerepén, illetve az *Énnek* utóbbiakhoz való viszonyulásán keresztül.

Az értelmezéshez szükséges azzal tisztában lenni, hogy az *Un étranger, avec, sous le bras, un livre de petit format* –(továbbiakban az *Étranger*) egyike Jabès élete alkonyán megjelent könyveinek, és számos, többnyire biografikus szempontból összegzi is azt, és számtalan szemszögből törekszik konzisztens kijelentésekre – hangvitele is emiatt különleges. Saját olvasata szerint életműve száműzetésében született meg.¹⁷⁰ Csakhogy eme száműzetés teljességgel elválaszthatatlan Jabès zsidó gyökereitől, attól, hogy származása miatt 44 évesen Egyiptom elhagyására szólították fel. Ez a magándiaszpóra, megtetézve a franciaországi letelepedés korai fázisában megélt direkt antiszemitizmussal tette őt, saját bevallása szerint, *zsidó íróvá*¹⁷¹.

A fentiekből viszont még nem feltétlenül következik az, hogy az írás nyoma teljes egészében ebben a motívumban rejlik, nem lehet az idegen (a zsidó) – a száműzetés – az

¹⁶⁸ *Comprendre, pour être compris. Un étranger, avec, sous le bras, un livre de petit format*. 139.

¹⁶⁹ Vö. CACCIARI, MASSIMO: *Edmond Jabèsnek – kommentár*, Ath. 189. , vagy BENOÎT, ÉRIC: „Edmond Jabès et les chemins de l’écriture”, *Catalogue de l’Exposition Jabès de la BnF*, 33.

¹⁷⁰ *Du Désert au livre*, 21.

¹⁷¹ *LQ1, Le Livre des questions*, 56, Ath.16.

írás hármasságát minden könyvben állítani. Az *Étranger* ellenben relatíve koncentráltan ezt a kérdést dolgozza fel, kitérve az idegen sebezhetőségéből és magárahagyatottságából fakadó kötelezettségünkre (vagyis az irántuk előírászerűen viselendő felelősségre), az idegen lehetséges definíciójára, és arra, hogy vajon lehetséges-e idegenné válni mindannyiunk számára a másik szemében, illetve az írás terében. Az idegenné válás nem kollektivitásában mérvadó, hanem épp ennek ellenében azt szemlélteti, miként játszódhat le ez a folyamat az individuum életében, valamint egész konkrétan azt is elénk tárja egy-egy szakaszban, hogy mindez hogyan korrelálhat önéletrajzi elemekkel¹⁷².

Jabès úgy írja meg saját idegenségét, hogy nem azt írja meg, egyrészt azért, amiért az elbeszélés énje pluralizálódik, másrészt azért, mert "önéletrajzát" időről időre "meghamisítja". Ilyen eset például a stigmatizáló púp, mely nem csupán a kis könyvet a hóna alatt tartó idegen szubsztanciális sajátja lesz: úgy tud belesimulni az én-elbeszélésbe, hogy azzal már-már összeolvad¹⁷³. Máshol az én az idegennel, a túlélővel való azonosulása egy olyan szintre emelkedik, ahol okafogyottá válik a distinkció realitás és fikcionalitás között. Utóbbi dimenzió, azaz a jabèsi narráció jellegzetes eseteiből vonultat fel többet is a könyv. A rövidebb, zsidó (vagy misztikus) tanmesékhez és filozofikus adomákhoz egyaránt közelítő történetek az amúgy karakterisztikus aforizmákhoz viszonyítva egy relatív koherenciát fognak kifejezésre juttatni. Az idegent elbeszéléséből ismerjük meg. Mi több, ő is abban fogja saját idegenségét felfedezni – s ez bizonyos aspektusból öndefiníciója részévé válik: „*Idegen, mivel csak önmaga olvasmányának tárgya volt, és a szavakban, amiket olvas, folyton csak önmagát olvassa egymagában.*” (72, Ath. 66).

Amennyire szerves részét képezi a könyv címbeli alanya, ez az idegen Jabès költészetének, annyira nehéz megfejteni, miért kifejezetten a „hóna alatt” hordja és miért is olyan apróra méretezett, milyen okból került ez a könyv rejtekhelyére. Az inkvizíció árnyékában praktikusan kikeresztelkedett, de lélekben és rejtett szokásaiban zsidónak maradók emblematikus aktusa volt az imakönyv szinte olvashatatlanul apró kiadását a kabát lebernyegében hordozni. Ezáltal mintegy fizikailag konstans kontaktust tartottak fenn a másrészről kényszerűségből teljes mértékben zárójelbe tett vallással. Másfelől a

¹⁷² Természetesen nem egy szerzőközpontú, irodalomtörténeti elemzés lehetőségét veti fel, de mindenképpen érdemes figyelembe venni, hogy ennél a műnél miért fordul oly sokszor elő, hogy az egyes szám első személyű elbeszélés valóban saját élményt fogalmaz meg.

¹⁷³ 42., „*Sa bosse n'en était pas une, dit la légende. Elle était le fardeau qui faisait fléchir son corps.*” („A legenda szerint púpja nem is púp volt. Teher volt, mely alatt teste kétrét görnyedt.”)

szolgai meghajlás, a „látszólag jámbor alávetettség” mögött a hűség gesztusa sejlik fel: „már nemcsak a láthatatlan, hanem az el is némult istenük szavai iránt”¹⁷⁴.

A források nem említik, hogy a könyvet előírásosan a test felületén, vagy a ruha anyagában pontosan hol kellett volna elrejtteni, mely így vagy egy költői véletlen, vagy egy koncentráltan vizualizáló gondolkodás gyümölcse. A testnek a kar–váll–törzs által bezárt ívéből ugyanis egy lefele fordított könyv vonalához hasonul, melynek gerince épp az idegen hóna alatt helyezkedhetne el. Mi több, ez a fantázia a kezét is játékba hozza. A *La mémoire et la main* (Az emlékezet és a kéz, 1987) című átfogó, ámde rövidke verseskötet épp azt a kezét tematizálja, mely folyamatos égésben – elmúlásban van. Az ebben található *Ceux à qui* (Azoktól akiktől) versciklusa az eljövő, a tettes, és az áldozat szerepét egyaránt rárója – hogy aztán e kezét történetesen a „plume-poignard”, egy toll-tőr sebesítse meg halálosan. A szó és a kéz vércseppjeiből fog az írás – és egy egyszerűsített analógiával maga a könyv is összeállni. A kizsákmányolt kéz pedig szétterül a papírlapon¹⁷⁵. Eltávolodik, elszakad, végül elidegenedik, de a szöveggel való szövetsége hamis, hiszen jóformán csak alárendeltség és kiszolgáltatottság van benne: így vegyül ebbe egy más vetületű idegenedés.

A relatíve marginális kézhez képest az elrejtett könyv tagadhatatlanul Jabès egyik központi vándormetaforája (pedig ezúttal az első, az utolsó, stb. *Könyvre* nem is gondolunk). *Elveszett, elbújtatott, illetve remélt, általunk elhagyott* vagy épp *minket helyettesítő* könyv formájában sok-sok helyen bukkan fel¹⁷⁶. Ezek közül is kiemelkedik az a „privilegizált”, tapasztalhatóan hermeneutikus könyv, mely rétegződésében egy *aporisztikus kettőződést* valósít meg¹⁷⁷.

A ruházattal összeolvadva, a bőrbe beleivódva a könyvecske, akárcsak egy látens imaszíj, vagy imasál, az emlékezés írással átítatott zsidó parancsolatát valósítja meg, fenntartva

¹⁷⁴ *Désir d'un commencement*, Ath. 103. Jabès ebben (az élete végén megfogalmazott, posztumusz megjelent) kötetében „kommentálja” korábbi könyvét: nemcsak megmagyarázza, hanem ki is egészíti: „Ha a könyv a tanunk – mondta egy bölcs –, az annyi, mintha az egész mindenség volna a kezesünk.” / *A megmentett könyv megmentettjei*. Csakhogy – így a szöveg Somlyó György által írt kommentárja –, ez a rejtegetett kis könyvecske égett százezerszám ténylegesen és képletesen, előbb a hitleri könyvmáglyákon, majd a hitleri gázkamrákban”. (Ath. 104–105). A zsidó a holokauszt után marannusként, avagy kétszeresen idegenként létezik.

¹⁷⁵ *La mémoire et la main*, in *LSLS*, 362–373. Ez Jabès egyik legszéttöredezettségű szövege (egy–egy oldalra sokszor nem került egy–egy sornál több).

¹⁷⁶ Példaképp: *LR*, *Le Livre de ressemblances*, 49, 89; *LQ2*, *Yaël*, 21. Lásd még: MOTTE, WARREN: *Questioning Edmond Jabès*, 99 és 120.

¹⁷⁷ MOTTE, WARREN, i.m. 121.

ugyanakkor ebben a visszagondolva megőrző aktusban nemcsak egy ontologikus belső emigráció, hanem a meghasonlás, az elidegenedés lehetőségét is. A könyv, melynek halk hangján a szeretet¹⁷⁸ szólal meg, saját kezünkre, személyre szabott, és ebben a formátumában kizárólag nekünk nyílik meg.

3.1. Az én másika, a másik arca

Ez a bolyongásra ítéltetett, arc nélküli, távolodó zsidó idézi fel időről időre az idegent a maga sajátos idegenségében. A nomadizmusnak eme elgyötört képviselője minduntalan arra emlékeztet minket, hogy idegenné akár mi magunk is bármelyik pillanatban válhatunk, még hozzá *idegen-énné* – ez lesz az *étrange-je*¹⁷⁹. Az *Étranger* első mondata ennek értelmében pecsételi meg: „Az idegen teszi lehetővé, hogy önmagad légy: azzal, hogy téged is idegenné tesz” (9, Ath. 55¹⁸⁰). Ugyanakkora potenciállal találhatjuk meg önmagunkat és idegenségünket – a kettő egyvelege lesz tehát az *étrange-je*. Az *Étranger* azt fogja boncolgatni, hogy mindezen folyamatok viszont egy találkozásnak köszönhetően mennek végbe (melyről viszont nem tudható teljes bizonyossággal, ténylegesen megtörtént-e).

Az én partikularitása abban rejlik, hogy *mindig már*¹⁸¹, vagyis az idő síkjában egyaránt előre- és visszafele tekintve azt látjuk, hogy másik volt, más-ságában létezett. Ennek primer szintű igazságát nem is vitatjuk. Az *étrange-je* irodalmi előképe a rimbaud-i mondat: az „*ÉN – az mindig valaki más*”¹⁸² Primer, mert se nem a költő, se nem az idegen, hanem a lehető legáltalánosabb „*Ént*” implikáló, tehát mindannyiunk

¹⁷⁸ A maga lehető legáltalánosabb mivoltában, mint *l'amour. Étranger*, 17.

¹⁷⁹ I.m. 65., illetve 87. oldal. Mivel az *étranger* végét nem ejtjük ki, és mert ez esetben g-jét a je-hez hasonlóan zs-nek ejtjük, ezért elenyészővé válhat a különbség az *étranger* és az *étrange-je* jabési szóalkotása között.

¹⁸⁰ A zárójel (vagyis az ott jelzett szám, valamint általában az Ath. és szám) a fejezetben az eredeti, *Étranger*-beli oldalszámot jelöli, és abban az esetben, ha Somlyó György fordításában is megtalálható az adott részlet, akkor annak vonatkozó oldalszáma is szerepel.

¹⁸¹ Ez Blanchot kedvelt, a *L'Écriture du désastre*-ban gyakran használt kifejezése arra, ami véleményem szerint a prioritásában is úgy jelenik meg, mintha még a kezdet előtt is ilyen formában létezett volna, akárcsak a neutrum tétlensége, vagy a fragmentum eltörése, töredezettsége. *Amonád végtelen teljessége*, ld. LAMNAOUI, SLIMANE: *Le temps du toujours déjà* », In : *L'épreuve du temps chez Maurice Blanchot*.

¹⁸² Levél Paul Demenyhez és Georges Izambart-d-nak (1871.május). (RIMBAUD, ARTHUR: *Napfény és hús. Arthur Rimbaud minden verse*, 302, 303). A magyar nyelvben a kopula hiánya, illetve *zéró értéke* egyes szám harmadik személyben hívja elő az *ÉN – az mindig valaki más* megoldását. (Somlyó György fordítása.) Lásd erről még: SAJÓ, SÁNDOR: *A kétségbeesés dialektikája: „Je est un autre”*.

„kétalakúságát” állító alapelv forog fenn. Mellesleg az én-másik viszonylat alárendeltséget rejtő vonulata is: amikor az én autonómiáját már olyan mértékben veszítette el, hogy őt gondolják el¹⁸³, avagy jabèsi asszociációval: *az vagy, aki ír, és akit írnak*¹⁸⁴.

Nem a markáns, korokat átívelő, az individuumot tömeg általi determinációját tételezhetjük fel¹⁸⁵, - a könyvnek inkább az az intenciója, hogy megmutassa, az egyén (étranger) a másikkal (autre, s Jabèsnél csak elvétele autrui) már-már vele eggyé válik, a kiteljesedést ilyen módon megcélozva. Az idegen ebből a szempontból a másikon keresztül tanulja meg önmagát elfogadni (119), mert saját magára csak úgy tud hasonlítani, hogy a másakra hasonlít: *Notre complexe relation à autrui passe, peut-être, aussi, par la fascination qu'exerce, sur nous, cette énigme*¹⁸⁶.

Nem pusztán talányosak vagyunk egymás számára: az ismeretlen arc rögvest megfigyelésre, felfedezésre ösztönzi a vele szemben álló másikat. Ez a beavatódás pedig egyenesen kritériuma lesz annak, hogy a másikat egy napon valóban megérthessük. Az íródás mintájára a megértődés másik feltétele pedig az, hogy kétségkívül meg kell előzze őt a „megértődés” ösztönös, önreflexív kifejlése. *A külsőből ezért itt* (egymás megértésének személyes jellegéből adódóan – B.A.) *a belsőre itt biztosabban tud következtetni, hiszen a megértő és a megértett ontikus struktúrája azonos*¹⁸⁷.

Az egyik eshetőség tehát a fenti, „hely” felől feloldani próbáló interpretáció, a másik pedig az, kissé leegyszerűsítő módon, amit a könyvben egy bizonyos *maître*, a mester vet fel: az idegen-én, bár mindegyre barangolásában keresi a helyét, egy bizonyos utolsó ponton be kell, (legalábbis be kellene) látnia, hogy az valójában mindvégig a lelke mélyén lakozott. Ez a felismerés a könyv idegenjében, idegenjeiben explicite nem születik meg, de végső soron nem is ez az első számú úticél. Erősebb hívószó az, hogy a másik nyomaira reflektáljunk, és eme intenció keretében a közös (vagy legalábbis hasonló) nyelvet kutassuk. Márpedig ez egy bizonyos, egyszerre rendkívül személyes,

¹⁸³ Az idézetet megelőző mondatok: *Nem helyes azt mondani: én gondolom. Úgy kellene mondani: engem gondolnak. Elnézést a szójátékért.* (Somlyó György ford.) Az *On me pense on* személyes névmása nehezen visszaadható: szemantikailag többes szám első vagy harmadik személy, francia használatában egyes szám harmadik személy.

¹⁸⁴ „*Tu es celui qui écrit et qui est écrit...*” (LQ1, *Le Livre des questions*, mottó).

¹⁸⁵ Ami mellesleg az egyén–idegen viszonyát a közösséggel illeti, azzal elsősorban a *Le livre du partage* foglalkozni, mellyel a dolgozat külön nem, csak néhány aspektusával (különös tekintettel a közösség blanchot–i, nancy–i interpretációjára).

¹⁸⁶ 140. *(A másikhoz fűződő összetett viszonyunk abból a bűvöletből ered, melyet ez a rejtély ránk gyakorol.)*

¹⁸⁷ BÁRTFAI IMRE: *Idegenség, megértés, és emlékezés.*

összeszűkült, és a mindenségig kitágult módon válik végül lehetségessé, mondhatni absztrakt függőleges és vízszintes irányokat követve:

....ezután Isten elhallgatott. A világ pedig egyszerre megszólalt./ Először hallotta meg a csillag a csillagot, nap a földet; a forrás / meghallotta a folyót és a láng a tüzet. / Az ember hallá az embert és a madár a hangyát. / A kavics hallá a port és a gyökér a gyümölcsöt. /A szellem először szállt szembe a mélységgel. / És lőn a könyv. / És Isten maga is először olvasta ki Önmagát az ember szavaiból. /Önmagának is idegenül. // Egy az egyetlenegy fénye és az Ő képmásának árnyéka.¹⁸⁸

A tárgyalt kötetben első, hangsúlyosan az első alkalom ez, mikor az egymásra ébredések ilyen sorozatának lehetünk tanúi. A kavalkád közepén pedig sziklaszilárdan áll a könyv, mely feltételezhetően a *dehors* mint a foucault-i kívülség folyamataiban született meg, ahogy talán az ember szavai majd belőle lesznek kiolvashatóak. De az apró: titokban imát sugó, szent szöveget, valamint örökké egy másik könyvet rejtő könyv¹⁸⁹ meg is rekedhet a semmivel határos állandóságban. Az imát, mint revelációt vagy akár egyenesen, mint próféciaát kevés választja el a verstől. A könyv nemcsak Isten, hanem az út lenyomata is.

A mozgások „polifon horizontalitása” és vertikálitása nem korlátozódik a tér két dimenziójára. Nem pusztán ellentétes irányú vonalak ritmikája ez, mert a könyv eme ütőerei térbeli kiterjedéssel is rendelkeznek. Legyen az az ember és a tenger, vagy a magányosan álló fa és a sivatag horizontot kettészelő délibábja, ezek az elemek (ahogy azt a fa vagy a homok esetében ki fogjuk mutatni) a maguk egyediségében képezik le az egészet. Ráadásul, ahogy ezt a *Récit* esetében is észlelhettük, ezek a dinamikák egyfajta spirálvonalat követnek. A végtelen örvénylés egyúttal cél nélküli is, útjában egy eredethez való visszahajlás folyamán alkotja meg újra és újra tökéletlen hasonmását.

Nomade ou marin, toujours, entre l'étranger et l'étranger, il y a – mer ou désert – une espace délinée par le vertige auquel l'un et l'autre succombent. Voyage dans voyage. / Errance dans errance. / L'homme est d'abord, dans l'homme, comme le noyau dans le fruit, ou le grain de sel dans l'océan.¹⁹⁰

Kellőképp sajátos ez a mise en abyme, hiszen egyszerre reprodukálódik egy entitás saját magában, és válik világossá, hogy a „sokszorosítás” e satnya eredménye, ez a lenyomat,

¹⁸⁸ Ath. 91, *Étranger*, 150. A kezdeti „ezután” a (reményteli? reménytelen?) Szó-, és Istenkeresés: vagyis az én saját magára irányuló keresése utáni pillanatot rögzíti.

¹⁸⁹ A könyvben könyv jelenségéhez: *Le Petit livre de la Subversion hors du soupçon*, 54. 143, Ath. 87. *Senki, akit mintha csak egy lépés választana el az éntől sem fogja ezt a könyvet elolvasni.* Ez a máshol is felmerülő egymást rejtés végig többélű és enigmatikus marad.

¹⁹⁰ 18. (Nomád vagy tengerész, idegen és idegen között mindig – legyen az tenger, vagy sivatag – egy olyan tér terül el, melynek körvonalát egy mindkettejük által átélt szédület rajzolta meg. / Utazás az utazásban. / Bolyongás a bolyongásban. / Az ember kíváltképp úgy rejlik az emberben, mint a mag a gyümölcsben, vagy a só az óceánban.).

valójában képtelen lesz azt teljes egészében leképezni, hanem egy esszenciális komponensében fogja azt felidézni. Ezekben a só (vagy homok-) szemekben benne rejlik *az egész világ emlékezete*. Az emberben rejlő ember pedig egy újabb reflexiója az étrange-je felől valósul meg: lehetséges idegenné válni még a bennünk rejlő idegennel szemben is. Ez a helyzet pedig felveti nem csak a felelősség, hanem a párbeszéd alternatíváját is.

Ahhoz viszont, hogy a könyv olvashatóvá váljék, ki kell lépnie a fényre. A világosságot – Nap híján – helyütt a csillagok adományozzák. A csillag (hol mint *astre*, hol mint *étoile*, hol mint önmagában fénylő, hol mint része csillagok milliárdjának) itt a kitüntetett égitest, és általa az éjszaka úgyszintén azzá válik. A csillag úgy sejlik fel, mintha az ég felett állna. Ugyanakkor hasztalan világítja be: az éjszaka apriori fehér¹⁹¹, s ez egy mindent felülíró hatalom. A csillagok pedig az oppozíció nevében úgy próbálnak felülkerekedni rajta, hogy az éjszaka teljességét időről-időre megbontják, akárcsak a betű, mely meg-megkarcolja a fehér lapot: „*L'étoile est miroitante atteinte à l'intégralité de la nuit, et la lettre, fine griffure sur la page blanche*” (42). Ebből kiindulva a csillag, (akárcsak a homokszem), reprezentálja a világ egész emlékezetét, valamint öröklik a vándorlás léptei és idegen énünk felett – de vissza is tükrözi gondolatainkat, akárcsak az írás küzdelmét.

Ez a gesztus visszaüt a megértés-megértődés összetartozására, mely kohéziós dinamika tulajdonképpen kitágítható a többi közvetlenebb érzékletre is¹⁹². A megértés előfeltétele következésképp az (mivel Schleiermacherből kiindulva¹⁹³ a beszéd megfordításaként fogható fel), hogy Isten elcsendesedjék: a világ megszólalása pillanatában már nem a kiejtett vocable-okon van a hangsúly, hanem egy lehetséges egymásra nyitáson, melyben eredetileg is meghúzódik a maga (hipotetikus formájában) a beleérzés, a másikkal való azonosulás lehetősége. A megértés, mely tehát a másikkal való kapcsolat fundamentuma¹⁹⁴, csak a nyelv egészének értelemmel való befogadását követően jöhet létre, egyidejűleg a másik iránt vállalandó engagement-nal. Ez az engagement a

¹⁹¹ A *nuît blanche*-hoz a köznapi átvitt értelmet (álmatlan, átalvatlan éjszaka), a fehér mindent megtörő jabési erejét, és a *L'Écriture du désastre*-ot is érdemes hozzágondolni. Blanchot fehér éjszakája maga virraszt (78) a *désastre* mellett, örökké, egészen addig, amíg a *másik* éjszaka le nem váltja.

¹⁹² KLUBACK, WILLIAM: *The poetry of the nomad*, 13: *Nincs szeparáció, csak hallás és meghallva levés, ahogy csak beszéd és valakihez beszéltség van.*

¹⁹³ SZONDI, PETER: *Bevezetés az irodalmi hermeneutikába*. Különös tekintettel a 9. és 10. fejezetre, Schleiermacher kapcsán.

¹⁹⁴ És ezt Jabés is nyilvánvalóvá teszi a sajátos kendőzetlenségével (pl. 122).

vendégszeretben fog többek között konkretizálódni, az *Étranger* még inkább az idegent illető általános, jelmondatszerű kitételben gondolkodik: „*Aimer, respecter une langue, c'est aimer, respecter ceux ou celles qui la parlent ou l'écrivent*” (122).

Ez a különös érzéklet, egymásnak ez a totalitást célzó apercpiálása is visszhangozza a maga módján az elidegenülésnek (ezen esetben) reciprok és ellentétes irányú mozgását, mely által Isten egyszerre íródik bele a könyvbe és mondhatni olvasódik onnan ki. A könyv eme felmagasztosulása új dimenzióban mutatkozik meg: körülötte „négy horizont”¹⁹⁵ indul el, hogy azt követően szegmensei egymásnak nyílhassanak meg. Azonban ez a megnyilatkozás több a szavak puszta meghallásánál; nem kimondottan azért, mert az eredeti *entendre* megértés szintjén is vonatkozhat egy észlelésre, hanem mivel ez a folyamat "eszkalálódik", kifejléseképp a szellem különös erőre kap, az elemek nemcsak megmozdulnak, hanem egymás (megértése) nyomába erednek.

Visszatérve a hangsúlyosan előttünk álló vándorlásra: a keresett "esszenciát" nem a triviális értelemben lelheti ott meg „külső” útját a belsővel párhuzamba hozva, nem pusztán a lelke mélyén talál rá, hanem a két, (pontosabban kétfelé hasadt) énje között elterülő semmiben¹⁹⁶ (mivel harmadik én nem adatik). Az idegen-én abban a pillanatban, hogy ezt felismeri, Istenhez is közelebb kerül. Isten elidegenülése annál emblematikusabb, hogy a többiek megértése-hallása ellenében megy végbe, akaratlagos elmagányosodása jegyében. Tekintetével követ minket, sőt, *rajtunk tartja szemét* (15, *Ath.*, 58), de meghallani és megérteni úgy tűnik, nem hajlandó minket.

A másik pedig feltétel nélkül a másakra, az énre koncentrálna. Kérdés, hogy a végtelenségbe nyúló, megismerést célzó oszcillációban képesek vagyunk –e magunkat meghatározni, hogy az énről alkotott kép nem olvad-e menthetetlenül össze a másikkal, eltörölve ezáltal azt a különbségtételt, mely szerint az én azonosulhat a másikkal, emez viszont nem válik okvetlenül én-né. Ennek elejét tudja venni, ha az eltávolodás hasonlata mentén egy radikális alteritást fogalmazunk meg. Mindenesetre a megismerés distanciája megszűnt, legalábbis partikularitásában, és egyenlő hosszúságúvá vált a két út: az, amelyet saját magam, és az, melyet az idegen eléréséig kell megtennem. Ha a szöveghez

¹⁹⁵ 18. Ez a négy horizont is a könyv összetett, vízszintes–függőleges–spirális irányú mozgására egyaránt reflektál.

¹⁹⁶ 148, *Ath.* 90. Az idegen helykereső mozgásában viszontlátjuk a kettősséget (a két ország, melyek közül egyiket se tudhatja magáénak képében). Dualitással folytatódik a mester gondolata is, mégpedig az isteni és emberi könyv összeegyeztethetetlen kettősségének kifejezésével.

hűek maradunk, kénytelenek vagyunk újra meg újra a banálisnak tűnő útról beszélni: egy nem pusztán végletekig szerteágazó, de dekonstruálódásában állandósuló útról.

A másik mindig önmagam része, képmásunk megegyezik, de „*a hasonlóság már önmagában is árulás, mert felbátorítja a másikat arra, hogy sohase akarjon megismerni minket*” (65, Ath. 66). A másik veszélyeztet, önmeghazudtolásra késztet. A hasonlóság már önmagában ezért is árulás, mégpedig abban az értelemben, hogy valójában nem vagyunk semmihez sem hasonlíthatóak. Hogyan is lehetnénk, hiszen vagy valamivel (valakivel) teljes mértékben azonosakká válunk, vagy úgyis elsöpör minket a mindenkitől való kategorikus elkülönöződés. Ha a másik, Lévinas olvasatát követve, arcként sejlik fel, akkor (és itt Jabès egyszerre nyilvánul meg egy módfelett költői és egy konkrétabb-praktikus síkon) *az iránta való felelősségem végül is nem más, mint egy személyes kinézetért érzett felelősség, amely nem feltétlenül az ő arca* (61, Ath. 64). Mole gondolatából kiindulva¹⁹⁷ azt mondhatnánk, hogy ez az arc hasonlít a Lévinas-írásokban körvonalazódó arcához. Nem elvágólagos a különbség, de ebben az esetben mégis szétválasztható és eleve szét is válik egy pluralizáló poézis és egy koherens bölcelet. Ezen túl pedig véleményem szerint a lévinasi én és másik közötti abszolút differencia, közösségünk hiátusban való lét nem függetleníthető az arccal kapcsolatos posztulátumaitól. A jabèsi közösségben viszont, még ha a jelenvaló pillanatban nem is áll fenn, mégis sokkal erősebb egy eljövő ént a másikhoz közelítő találkozás lehetősége, illetve egy eredeti egység emlékezete. Más aspektusokból viszont igenis kimutatható lesz, hogy kettejük gondolatmenete számos közös ponttal rendelkezik.

Jabèsnél végtére is egy apodiktikusan kifürkészhetetlen arcért leszünk felelősek. Azért sem ismerhetjük meg, mert oly mértékben önállósul, hogy bajosan lesz azonosítható, sőt, akárcsak észrevehető is, – miközben az se kizárt, hogy a saját arcommá lesz, esetleg azzal tévesztem össze. Az elmosódás, legyen annak kiváltó oka egy süllyedés, a horizontok összeolvadása, ismétlődjön meg a tovatűnő idegen képében, minduntalan azt fogja nekünk sugallani, hogy a fúzió egyszerre implikálja a megértés reményét – és annak reménytelenségét.

Az arcról való diskurzus követése folyamán gyakorta antinómiába ütközünk, hiszen az idegen, egyfelől a „rejtett” zsidók, másfelől az én saját magára találó folyamatának hatására, mint látható lesz, egy jellemzően ellentétes irányú mozgásban egyszerre veszti

¹⁹⁷ MOLE, GARY D: „Edmond Jabès and the wound of writing: the Traces of Auschwitz”, 8.

el saját arcát és indul saját képmásának keresésére. Nem kizárt, hogy az arc itt csak egy ilyenforma, antonimikus módon tud létezni. A másik pedig a távlati beletörődés: abba, hogy Jabèsnél nincs törvény (pontosabban sajátos, képlékeny módozata bontakozhat csak ki), eszerint pedig utóbbi kategorikus meghazudtolása sem következhet be hagyományos konstrukciók mentén. Ezen felül nem lehetséges egy igazi feloldozás sem. Nem lehet azt sem figyelmen kívül hagyni, hogy az arc mibenlétére is már a könyv legelső fejezetében fény derül. Az ismert eljárás keretében a konklúzió saját magát előzi meg, mintegy képletes *avant-récit*-ként még azelőtt, hogy az arc kérdése mélységében, minden itt-ott elvegyülő részletében kifejtésre kerüljön.

Az arc, habár könyvbeli-konkrét voltában megszűnni látszik, mindazonáltal nyoma valamiképp fenn kell maradjon; ez pedig, amivel tehát az író-idegen arc helyett fellép, a *figure de l'instant* (24), a pillanat alakzata lesz: az író annyiban válik idegenné, amennyiben megnyilatkozásához a nyelvtől kölcsönveszi arcát (24). Az ének meg, tehetnék hozzá, azért kell valamivel pótolnia az arcot, mert amennyiben az hiányként, avagy kívülséggént van jelen, akkor még ebben az esetben is szükségszerűen jelet kell kapjon: *Az igazi arc csak egy hiányzó arc: annak az arca, akit megfosztottak arcától: az én felelősségem arcává változott arc hiánya* (61-62, Ath. 64).

Az arc kifejezése ezért nem a percepció primer: egymás megpillantásának első pillanatában posztulálja a felelősséget, hanem a közöttük ezt követően megszülető diskurzusban¹⁹⁸. Ez a diskurzus (melyet akár le is szűkíthetnénk a párbeszédre) egy olyan nyelven szólal meg, melynek megszületését Isten teszi lehetővé. Egy olyan nyelven, mely saját *megnyilatkozásának tárgya*¹⁹⁹. A nyelv, az idegen nyelvének megértéséhez vendégszeretetének vizsgálatát követően tudunk majd közelebb kerülni.

3.2. Az arc meghaladásának szubverzív, törvényalkotó ereje

Az ént és a másikat radikális elkülönöződés jellemzi, mégis ez a viszony teszi majd lehetővé a transzcendenciát, mely alapján véve nyitottságot feltételez. A Másik mégse válik nyitottságában automatikusan ismer-össé.

¹⁹⁸ MOLE, GARY D: *Lévinas, Blanchot, Jabès: Figures of estrangement*, 19.

¹⁹⁹ KRONICK, JOSEPH G: „Edmond Jabès and the poetry of the Jewish Unhappy Consciousness”, 990.

*A Másik végtelenül transzcendens, végtelenül idegen marad – de arca, ahol epifániája előáll, és amely ezáltal megszólít, szakít a világgal, mely, meglehet, közös számunkra, a lehetőségei belevésődnek természetünkbe, ám a létezésünk által is alakítjuk.*²⁰⁰

Amikor Lévinas foglalkozott az arc és a másik analógiájával, akkor azt egy filozófiával vetekedő magasabb, a humanizmust helyrebillentő etika nevében tette. Azonban az arc felismerés is: benne rejlik a bibliai ábrázolhatatlanság törvénye. Paradox gnózis ez abban az értelemben, hogy hiába fedi fel a viszonyt, ha az visszásnak hat én és másik között: igenis őrzője vagyok a másiknak, mintha csak a testvérem lenne, ám ennek megállapítása tragikusan megkésett.

Ez a felismerés pedig továbbvisz egy újabb meglátás felé: *A másik nem Isten megtestesülése, hanem éppen az arca révén, ott, ahol testetlen, ahol Isten feltárulkozik, a fenségesség megnyilvánulása*²⁰¹. A megtestesülés elvetéséhez nem fér kétség, hiszen Isten nem manifesztálódhat (még egy vallási transzcendencia keretében sem) valaki másnak az arcában, avagy arcának részeként. Nem is osztódhat, legfeljebb saját Arcképe lényegiségében, melybe ekkor viszont egész mivolta koncentrálódik. Ő volna inkább Lévinas Istene, aki rejtettsége révén erősebben kötődik az ószövetségi mintához²⁰².

A Jabësszel való bensőséges viszonyt ápoló író-költő Joseph Guglielmi a róla írott alapos monográfiában (melynek találóan *La ressemblance impossible – A lehetetlen hasonlóság* címet adta) dolgozza fel, miért nem hasonlítható ebben a hitet átértelmező (számára ateista) világban Isten gyakorlatilag semmihez. Ehhez kapcsolódva továbbá azt, miért marad az egyik egyik, még másikká transzformálódásában is, valamint miképp lehetséges, hogy egyik hófehér lap, egyik homokszem sem hasonlítható a másikhoz – miközben fragmentjeikben reprezentálják az egészet. „*Miként Isten halovány és feledésbe merült hangja, úgy fordít hátat az író hangja a könyv elveszett hasonlóságának*”²⁰³: egy egybeesés azért fennmarad – épp a könyv elveszőben lévő hasonlóságának viszonylatában fog Isten és író hangja egymáshoz közelíteni.

²⁰⁰ LÉVINAS, EMMANUEL: *Teljesség és végtelen*, 161. Tarnay László ford.

²⁰¹ Uo. 59.

²⁰² Valószínűleg itt az az Exodus-beli jelenet van játékba hozva, ahol Isten megmutatkozik Mózesnek, de előre kiköti, hogy arcát (*face* – mely ritkábban arképet jelent, gyakrabban a szembenire mutat, mely összefüggést nekünk a szem-szemben adja vissza) elfedi, és csak elvonultában, hátulról láthatja őt (a *face* ellentétéként: *par derrière*). (Móz2 33, 2–23). Ez a visszasság amúgy felvillan az egyik idegenábrázolás keretében is (145, Ath. 88): „... egy távolodó alak. (...) Próbálok kitalálni, milyen az arca, hiszen csak hátulról látom.”

²⁰³ GUGLIELMI, JOSEPH: *La ressemblance impossible*, 191.

Guglielmi nem foglalkozott az adás gesztusával, noha én és másik hasonlatosságát az is kifejezésre juttathatja. Az én a másiknak adáson keresztül nyilvánul meg, felelőssége tehát arra korlátozódik, hogy mit tud a másikért megtenni, mit tud a másiknak megadni²⁰⁴. Az adomány mindenkinek felett álló, épp csak – nyilvánvalóan - a személyes nem az ő közvetítésével fejlődik ki. Az idegent nem illik kilétéről, születési helyéről faggatni, csak arról, amit magával hoz, ami látható és kézzelfogható – és ami végső soron mintegy leképezi őt: „*Ma question n'est pas: «Qui est-tu?» mais: «Que m'apportes-tu?» / – Ce que je t'apporte n'est autre que ce que je suis, lui fut-il répondu.* (14) ”

A másiknak adás felelőssége viszont már nem vonatkozhat közvetlenül és kizárólag általában másokra, vagy általában az idegenekre. Ha létezik a kötelezettségére vonatkozó etikai parancs, akkor az Egy partikularitása is fennáll; mi több, ezen imperatívuszon keresztül fogható meg. Az Egy mint a közösségből kiváló egyén itt természetesen nem összetévesztendő a Je, az Én egyedül-állóságával. A különbségtétel a felelősségben való adás felől is példázható: *Az Egyért való felelősség ez, amely két magány szoros testvéri párbeszédéből fejlődik ki; különben nem lenne felelősség, csupán elemi együttérzés* (89, Ath., 74). A testvériség, ez az író által ritkán, kitüntetett esetekben használt szó a vendégszeretettel és a barátsággal karöltve fejezi ki az összetartozás legmélyebb rétegét: azt, amelyik egy hasonlóan fennkölt párbeszédben valósul meg. A párbeszéd kölcsönösen egymásra irányuló intencióra alapszik, és főként az egymásnak feltárulkozásban teljeseedik be; azonban mindez csak önnön magányának felismerése után mehet végbe. Tulajdonképpen a magánybavettség mindvégig fatális marad. Isten maga is a magárahagyatottságba hal bele és *hasonló sorsot tartogat Teremtményei számára is* (15, Ath. 59).

Felelősségem arra korlátozódik, amit-amennyit képes vagyok a másikért megtenni, ilyesformán szabadságom is határok közé szorul, ugyanakkor ennek rovására megy az, ha a másakra rákényszerítjük a felelősséget (61, Ath. 63). Noha a szabadság megadatik, ellenben arról nem lehet tudomást venni, hogy felelősséggel tartozunk úgymond magáért a szabadságért is – a másikért pedig majd saját, elnyert szabadságunkon keresztül, illetve azt követően.

²⁰⁴ 6, Ath. 65. Érdemes hozzágondolni Lévinast is: *Felismerni a másikat tehát annyi, mint a birtokolt dolgok világán keresztül érni el, és ezzel egyidejűleg az adomány révén bevezetni a közösségiséget és az egyetemességet.* LÉVINAS, EMMANUEL: *Teljesség és végtelen*, 57.

A felelősség bűvköréből pedig a könyv sem vonódhat ki, még pedig attól a pillanattól fogva, hogy az idegen a maga sajátos módján interiorizálja azt. A folyton könyvvel járkáló idegen és a bolygó zsidó közötti összefüggés tragikumát szükségtelen tovább fejtegetni, feltárni. Ami külön kifejtésre érdemes, és amit a továbbiak is szemléltetni szándékoznak, az az, hogy Jabès milyen módon építkezik-épít fel eme idegen köré egy könyvet, egész pontosan a könyvet, mint szekvenciát. A fejezet ezen túl még annak feltárására tesz kísérletet, hogy mi fogja össze (amennyiben feltételezhető, hogy egyáltalán összefogja) ezt a látszólag rendkívül széttartó, részleteiben, exkurzusaiban tévelygő írást.

3.3. *Az idegen elbeszélésének lehetséges módozatai*

Az *Étranger*t, ahogy azt fejezet bevezetése is már megalapozni próbálta, azért is érdemes külön tárgyalni, mert számos Jabès-könyvvel ellentétben vörös fonalként végighúzódik benne egy, méghozzá épp a címbéli idegennel, illetve róla folytatott párbeszédekkel tarkított, az író sok más könyvéhez képest számottevő, sőt, kimondottan ebben a könyvben kifejlő elbeszélés-szál. Törékeny autonómiájának tudatában vetődik fel, mennyiben rendelkezik egy (még így is) rendkívül, posztmodern módon tág értelemben vett narratívával. Amennyiben pedig a vizsgálódás egy narratíva-szerű konstrukciót még a fogalom legtagabb értelmében sem képes kimutatni, akkor kitérünk arra is, minek nevezhető az a fenomén, mely a narratíva alternatívája lehetne, és melyre valamilyen elgondolás mentén felfűzhető az öt terjedelmes fejezete.

Avagy ez a temérdek *Pages du livre exhumé*. Magyarán ezek a kihantolt, feltárt, napfényre hozott, néhol elfehéredett könyvlapok (bár a fehérség itt marginális aspektus: szinte kizárólag a papír kontextusában jelenik meg). Az *Étranger* az életmű kivételes darabjának számít abból a szempontból, hogy itt minden fejezet ezt az elnevezést kapta, számozással, egészen az epilógusként ható utolsó részig, a *L'éclipse*-ig (vagyis *Napfogyatkozásig*, bár a könyv révén a szó másik jelentése, az elhalványulás is ugyanannyira releváns). Nem a múltfeltáró „exhumálásra” kerül a hangsúly, – ebben az értelemben az analógia félrevezető –, hanem arra, hogy a jelenség miképp részesül megvilágosító fényben.

„*És szól az Isten: Én a medréből kitérített folyó voltam./És szól az ember: A száműzetés folyóága voltál. / És szól a föld: A meder a folyó feledése./ És szól az ég: Az én láthatáromon nincs üdvözülés./ És szól az Isten: Kiszáradt a meder?/ És szól az ember: Hol fogsz magamra hagyni? // Emberi: a kéz, mely érzi a kezet, amely kivezet. Nyirkos és üde a hajnal, mint egy gazdája után vizslató fiatal szuka rózsás pofája.*” (86-87, Ath.71)

Vajon milyen hely jut Istennek abban a világban, ahol a hasonulás örök vívja harcát az elkülönböződéssel? Vajon ő is osztozik abban a felelősségben, melyet az idegen ró ránk? Kétségkívül. De még ennél is többet éreztet az idézet: a vándorlásban rejlő, mindenkire kiterjedő kollektivitást, egy egyaránt mélységesen borúlátó, az újrakezdésben, az eljövőben mégis bizakodni tudó attitűdöt. Az utolsó előtti sor kifejezése, a *la main hume la main qui l'exhume*, talán annyi magyarázatot megkövetel, hogy a kéz a másik kezet vezeti ki. Lehet ezt úgy vizionálni, hogy egymást kézen fogva segítik fel egymást, érnek ki a napvilágra, a csillámló, harsogó hajnalba, mely a kézről fentebb elmondottakba harmonikusan illeszkedik. Az idézet bámulatosan sűríti össze a táj dinamikáját és magasztos méreteit, a hajnal berobbanását, a katarzist, valamint az eltörlés rettenetét; miközben mindezzel arra kíván rávilágítani: Isten, vagy a folyó, vagy mondhatni bármilyen más entitás létének bizonyítéka nem másban, mint hiányában, vagy halálában rejlik.

Bármilyen, bolyongó narratívát érintő vizsgálódásban a *Récit*-hez érdemes visszanyúlni, annak atipikus, körkörös „elbeszélésmódjával” egybevetni az idegennek ezt a kacskaringós utat bejáró meséjét. Ami a *Récit*-t illeti, ahogy azt a vonatkozó fejezet kifejtette, nem azon van a hangsúly, hogy egy elbeszélés történetyszerűségében legyen rekonstruálható, hanem a történet őseredeti létezésén²⁰⁵. Az *Étranger*-nál, mely ugyebár számos szempontból eleve széttartóbb mű, úgy módosul a minta, hogy a kifejlés a *Récit*-beli visszavonhatatlan tragikumhoz képest rejtett marad. Fatális módon a fentebb idézett (ld. 22. lábjegyzet) konklúzió során, vagyis az utolsó bekezdésekben derül valóságosan fény arra, ami a szöveg fordulatos, mesékkel tarkított, az idegent mindegyre meghatározni próbáló szövetében nem válik világossá.

²⁰⁵ Nem kifejezetten a narráció születésén, mert nem a fogalmiságon, nem egy elmélet alkalmazására esik a nyomaték, hanem arra, ahogy a mondásokból, a párbeszéd láncolatából és más hangok együtteséből végül valami megszületik.

Egy bizonyos, párhuzamos szálon ugyanis mindeközben valami bekövetkezett: betetőződött egy önkeresési – önmegismerési folyamat. Ahogy azt a konklúziót megelőző bekezdés kifejti:

„*«Igaz-e, kérdezte a tanítvány, hogy bármit teszünk is, akárhova indulunk, mindig újra visszaérkezünk a kiindulási ponthoz?» Az a fontos, mondta a mester, hogy elinduljunk; mivel az érkezés pontja csak ugyanaz a pont, más ponton. És hozzátette: «Ez a pont talán csak az a kifosztott, az a mindennek híjával levő hely, ahol Magakeresése közben egy éjszaka Isten elment az Isten mellett, anélkül, hogy meglátta volna.»»* (149, Ath. 91)

Az örök visszatérést, amit a *Récit* esetében jobbra mint projekció érhetünk tetten, egy lehetséges interpretációjában érzékelhetünk, az *Étranger* belsővé tette. Nem a létezés bizonyossága, hanem az eljövő többoldalúsága és elkülönбözödése nevében, az örök visszatérés nietzschei-blanchot-i hagyományhoz igazodva²⁰⁶ töredezik szét a szöveg egyre csak az eredetet, a szó eredetét keresve az ismétlődő visszatérésekben. A radikális pluralizmus egyfelől ahhoz a belátáshoz vezet el, hogy a szövegben a másik megismeréséhez egy fragmentált diskurzuson keresztül (sem?) jutunk el.

Másfelől, bár kétségkívül Jabès nem filozófiai koncepciót dolgoz ki, mégis Isten okán eme örök visszatérés kérdésének egy szövegtől eltávolodó töltetet is adományoz. Amennyiben Isten saját magát nem vette észre, akkor ez több értelemben is eredeti egységének felbomlását jelzi: a nietzschei halott Istenhez hasonlóan megsemmisült eredeti mindenhatósága, meg kellett volna látnia saját „hasonmását”, és mindezek egy hiánya által definiált térben zajlanak le. A képmás-kérdés a könyv legeslegutolsó, (a 22. lábjegyzetben szintén idézett) sorával együtt vitatandó meg. „*Egy az Egyetlenegy fénye és az Ő képmásának az árnyéka*”, azaz „*L’un est lumière de l’Un et ombre de son double*”. Az *Egyetlenegy* bizonyára Istennévként szerepel, az egy (*l’un*) már kérdésesebb, mivel valakit is jelenthet. Hogy egy emberi lény Isten fényévé, sőt, áttételesen árnyékává válhat, akképp plauzibilis, hogy azt megelőzően „*olvasta ki Önmagát az ember szavaiból*” (149, Ath. 91).

Ennek fényében úgy is interpretálhatjuk: Istenben nem tudatosult, hogy ugyanahhoz a ponthoz ért vissza, mely pont időközben át lett helyezve. De akár úgy is: Isten saját emberarcú le-képezése mellett haladt el anélkül, hogy azt meglátta, vagy akárcsak

²⁰⁶ Vö. csak a legátfogóbbat: BLANCHOT, MAURICE: „Sur un changement d’époque: l’exigence de retour”, in *L’entretien infini*, 394–418. Nietzsche-nél pedig: *Vidám tudomány*, 342. aforizma, mely annak az *Ímígyen szólott a Zarathustrának az előfutára*, mely az „örök visszatérés a tulajdonképpeni alapgondolata”. (TATÁR, GYÖRGY: „A múlt megváltása: Nietzsche és az örök visszatérés gondolata”, 71.)

észrevette volna. Ha egyszer az isteni percepció csorbul, akkor már nemcsak az merül fel, hogy esetleg eleve azzal sem volt tisztában, létezik-e hasonmása, és ha igen, milyen alakú is az. Hanem az sem kizárt, hogy az észlelés külső, fizikai akadályokba ütközik: lehet, hogy azért nem vette észre ezt a sejtelmes szubsztanciát, mert az sötétségbe burkolózott. A válasz homályban marad, de végtére is a mester szerint a lényeg az elinduláson van, ami mindenképp bekövetkezett: a kiinduló- (és később a cél-) pont megfelel Isten elindulása (– avagy útja) helyének.

Részint azért nem mondhatjuk, hogy az *Étranger* lineárisan haladó lírai elbeszélés, mert párbeszédek látszólag folyamatosan megakasztják, részint pedig azért, mert több, kisebb, fordított örvényszerűen dekonstruálódó résszel találjuk szembe magunkat, mely után a szöveg olvasása nem folytatható ugyanonnan. Az inverz építkezés alatt szinte kizárólag egy személyes (a másikat egyes szám második személyben közvetlenül megszólító), vagy személyesen az idegenre vonatkozó kijelentést értünk, melynek során a könyv fokozatosan kitágul. Egészen addig a pontig tart ez, ahol már Isten önnön eltörlődésében Saját Könyvét is nyitottként látja viszont²⁰⁷. A reveláció tehát egyre inkább elrugaszkodik egy én – idegen viszonylattól, hogy aztán egy neutrális hangú, egyszerre önmagában álló és totalizáló szavakban csúcsosodjon ki: „*La singularité est subversive*”²⁰⁸.

Az *Étranger* első részére még inkább a többi könyvhöz hasonló aforizmatikus befele fordulás jellemző. Majd egyáltalán nem elvágólagosan, de váltás következik be, mely formailag is megmutatkozik: a kijelentéses, magába tekintő, szabadversszerűen szaggatott sorokat fel-felváltja, majd végül eluralja egy-egy elbeszélői hang. Pontosabban egy hang ezer variációja, mely látványosan egy prózaiabb formát követ, rendszerszerűbb és inkább egy polifónia irányába tart, semmint hogy feltétlenül dialógust akarna kialakítani.

A nyelvi struktúrát a hangok pluralizálódásán túl specifikusan a szöveg szintjén hiátusokban megnyilvánuló, mindent átjáró idegenségérzés fogja megtörni és jön vele létre, az elkerülhetetlen összeomlással a fragmentum, mely darabkáiban rendületlenül feltételezi a koherencia lehetőségét. Ugyanakkor szegmensében tartalmazza az egészet is,

²⁰⁷ *És Isten azon a lapon találta felütve az Ő Könyvét, ahonnan saját Maga száműzte volt magát.* (Ath.90). A hangsúly a nyitottságon van („*retrouva Son Livre ouvert*”, 147)

²⁰⁸ Egy példa, mely annál is meghatározóbb, mert ezzel a láncolattal indul maga könyv, mégpedig így: én–te–idegen–hasonlóságok–és egyfajta rend rád (rám) vonatkoztatva, majd egy másik könyvből (*Le Parcours – Az átmenet*) idézve zárja le: „*Az egyedüliség lázító.*” (Somlyó György ford. – az egész részlet megtalálható: Ath. 55–56.) *Étranger*, 9–10. Itt is kiemelném, hogy ez a *lázító* vagyis a *subversif*: fennforgató, romboló is lehet.

ahogy ezt Jabès oly sokféleképp fejezi ki; jelen könyvben például, híven a végigvitt erdő-motívumhoz, a levél fogja reprezentálni az egész fát²⁰⁹. A meseszöveg felfejtése szempontjából ezt a jelenséget azért érdemes rögzíteni, mert láthattuk, több esetben a szöveg struktúrálásában is hasonló, egy darabkájából kiindulva az egész felé kitáguló folyamatokat figyelhetünk meg.

Némiképp kitérő, mégis itt érdemes megemlíteni az azonosság-, azonosításkereső tendencia jelentőségét. A névadás, a név meghatározása az idegen számára, akit ez a név *reprezentál és őriz meg*, elementáris erejű. Viszont paradox módon *ez a családnév, miközben lehetővé teszi számunkra a menedék nyújtását, vagy egy befogadó viszonyulást, aközben ezeket egyúttal meg is szabja, be is tiltja*²¹⁰. Az idegen névválasztása kényszeres különbség, azonosságkeresésének egyik szakasza. Bárki, avagy senki számára a kisuvickolt réztáblára vésett név bizonyítja, hogy létezik, léte számon tartható akár a napé, a rízsszemé, vagy ad absurdum a földigilisztáé és a halé (40). És még a név esetében is fennáll annak veszélye, hogy a felejtés martalékává válik. Mindazonáltal eme fenyegetettség árnyékában kezd el az író-idegen írni, nem mást, mint „*azt a fehér lapot, amibe sorsunk is beleíródik*” (95, Ath. 77).

Az olvasás terében több, egymással korreláló, azonban egymás ellen is forduló kérdés merül fel újra meg újra bennünk: ki-avagy mi az idegen, illetve ki vagyok én, ha nem idegen? És, amennyiben idegen vagyok, vagyok –e más is? Vajon idegenségemben miért nem vagyok a képes a másikkal való azonosulásra? Jabès pedig a következőket teszi hozzá: Miképp válhatunk idegenné saját magunk számára; magunk, és nem mások számára? Hogyan lehet nevünk, arcunk mások, és nem magunk számára? A másik, akinek tükrében mi is másikká válunk, a másik másikévé (49)?

Természetesen semmilyen összefüggésben nem megalapozott egy mentális meghasonlottságról beszélni. Az *aliénation*²¹¹ nem is fordul elő ebben a könyvben (sem kimondottan más Jabès-szövegekben,) még egy ellentézés, egy megtagadás szintjén sem. A jelenség alkalmasint azért nem lehet a könyvbéli folyamat része, mert az itt lezajló eseményekhez képest túlon túl tudatos, kisajátító, valamint végtére is ehhez a

²⁰⁹ *Azt mondta: „Ha a fa egyetlen levelét lefested, már az egész fát lefestetted.”* (96, Ath. 77). Látunk példát hasonló természeti parabolákra a homokszemmel, a vízcseppel, stb.

²¹⁰ DERRIDA, JACQUES: *De l'Hospitalité*, 4.

²¹¹ *Aliénation* mint alienáció, a tárgytól való és perszonális elidegenedés. Habár utóbbi feltevés bizonyos mértékben és különösen Michel Foucault *Histoire de la folie*-ja (*A bolondság története*) relációjában némiképp árnyalódik és az idegen a bolondhoz sokkal közelebb kerül.

kontextushoz viszonyítva akár túl pejoratívnak is tűnhet. Az *alterité*, a másság már közelebb áll ehhez az univerzumhoz, csak hogy még ez a reflektív, reciprocitást célzó, valamiféle azonosulásra alapuló fogalom sem jelenik meg ebben a költői világban. Benne lakozik viszont maga a „személy”, az *autre* (mely ebben a könyvben sosem íródik nagybetűvel), illetve a költőibb, és valamilyen mértékben még az *alterité*t is helyettesítő *autrui*, az előbbivel szisztematikusan váltakozásban.

Eleve eldöntetlen marad, hogy az idegennel való konfrontációt, majd leszámolást definíciószerűségében, vagy öndefinícióként értelmezhetjük, értelmezzük-e. Ugyanis az én úgy nevezett „főszövege” egyforma gyakorisággal kérdez rá az idegenre, és az énré, miközben ugyanolyan rendszerességgel hajlik vissza önmagához: a kitartó vizsgálódások dacára azt megfejteni a legnehezebb. „*La question, néanmoins, subsiste. Comment être soi-même, en dépit de son nom?*”²¹²

Az idegenség tudatosításán túl (akár egy berögzült automatizmus segítségével, esetleg egy belső történés részeként) tudatosulni is tud, magamagát rendíthetetlenül idegennek tudva²¹³. Különleges élet kölcsönöz ennek a rögzülésnek az, hogy valójában nem az a kérdés, hogy léteznek-e az idegenek (Jabès kifejezetten többes számban használja rengeteg esetben az *étranger*-t). Másképp mondva: létük úgy kérdőjeleződik meg, hogy eközben senki nem cáfolja meg azt, hogy az idegen mint kategória eleve nem létezhet²¹⁴. Az idegen értelmezésének itt tehát semmilyen szinten nincs köze annak klasszikus antropológiai kategóriájához, az idegen specifikum, mely akár a fa, mely egyúttal az erdő kivetülése, feltételezi önmagában, saját lényéből kiindulva, hogy az idegenek kénytelenek nyitottak lenni egyfajta csoportosulásra, mi több, akár szövetkezve, közösséget is alkothatnak.

A fa viszonyulása az erdőhöz mellesleg az egyiknek a másikhoz való kötődésének egy visszatérő motívuma a könyvben. Egyrészt megfigyelhető az idegen idegenkedése a másik idegentől, melyet az idegen általánosságban kénytelen alárendelni egy bizonyos, lényüket az egységben kiterjesztő-kitágító közös célnak: *L'arbre est étranger à l'arbre*,

²¹² *Márpedig a kérdés ugyanaz. Miképp legyünk önmagunk, nevünk ellenében?* I.m., 47. oldal. Az idézet amúgy közvetlen folytatása a 7-es lábjegyzettel jelölt részletnek.

²¹³ „*Se savoir étranger...*” (I.m. 51.) A *savoir* (tudni) ige visszaható alakja a kiemelendő, mely mintha egy bizonyos érzéklet megszilárdulását, a megszerzett cím ismeretszerűségét hangsúlyozná.

²¹⁴ Ld. többek között 50–53.

*mais, avec celui-ci, participe à l'extension de la forêt*²¹⁵. Mindeközben ez az összetartozás már eredetileg sem lehet opcionális: *Comme pour le dattier, de la racine à la palme, autrui faisant partie de moi-même*²¹⁶. A megszemélyesített fa olyan mértékben lesz az idegen metaforájá, hogy még egy külső tulajdonságban is osztoznak, illetve a fa lesz az ember nyúlványává²¹⁷. Egyúttal ez a fúzió a folyamatosan fennálló nyelvi problematikára (t.i. a kifejezhetőség határooltságára) is feleletet ad.

A fa az idegen eredetére vonatkozó kérdése kapcsán²¹⁸ is ad egy lényegi, mintához, hagyományokhoz köthető választ: a fa, mint az Édenkert földísze, annak legelső Isten általi bemutatása során a legfőbb jó, maga az éden megtestesítőjévé válik. Az eredet, ami másutt az ürességgel látszik egybeolvadni, itt tartalommal telik meg, jelentést kap. A fa-erdő, csillag-égbolt analógia részben fennáll, ugyanakkor a csillag kétségkívül képes volt leválni a hozzá tartozó égről, a fa pedig, bár ez alig kerül kifejezésre, gyökereivel kitéphetetlenül belenőtt az erdő földjébe. A fa az eredet, melynek „*helyébe a könyv fog lépni*”²¹⁹.

3.4. Hasadó idegenség

Az idegen lényében voltaképp többszörös, pontosabban kettős dichotómia rejlik. A *dépaysement*, (azaz kissé leegyszerűsítve: a hontalanság) bináris effektusa érvényesül: ennek tehát egyik indoklása az, hogy valójában az idegen a semelyik országban (azaz sem ahonnan érkezik, sem ahová tart) nem tud nyugvópontra lelteni. A másik kettősség pedig abban áll, hogy végtére is épp ez a sokféle hasadás fogja felmutatni, hogy van relevanciája az idegen hiányállapotban való létének is. Ennek egy alternatívája: az idegenség, mint sebzett lét lesz-e a könyv (és jelen fejezet) egyik sarkalatos

²¹⁵ 51. (*Fa fa számára idegen, de együtt munkálkodnak az erdő kiterjesztésén.*)

²¹⁶ 11. (*Ákárcsak a pálmafának gyökere és koronája, a másik oly módon válik részemmé.*)

²¹⁷ A fa gondolkodik, akárcsak az ember: *Étranger* 125. A beteg, villámsújtotta fát ugyanúgy deformálja egy púp (123), akárcsak a vándorló, botra támaszkodó zsidót, melynek ez különös ismertetőjelévé válik a hóna alatt hordozott könyv mellett. A púp súlya alatt görnyedő sziluettje körvonalazódik a könyv mindegyik oldalán (42). A fa végezetül még kisebb egységekben is jellé tud lenni, egy darabkája –egy levele – reprezentálja az egész fát. (96, Ath. 77).

²¹⁸ 49, 58, 98, 145. Az azonosulást erősíti még *Az ember-e a mező fája?* drámai, a fák megőrzésére vonatkozó előírásoknak (5 Móz19:19)

²¹⁹ *Le Parcours*, 28. „*Le livre prit la place de l'arbre. Le monde pouvait, désormais, lire le monde et croître d'autant.*” (*A könyv a fa helyébe lépett. A világ, onnantól fogva, tudta olvasni a világot és ugyanannyival meg is nőtt.*)

végkövetkeztetése. A *Dé-paysement*-t, tehát a hazától való megfosztottság érzését és szituációját, mely egyszerre vonatkozhat passzív elszenvedőjére, és arra, aki ezt esetében véghezviszi: tehát ezt a sokrétű hullámozást fogjuk a hátralevő bekezdésekben megvizsgálni.

Ez a veszteség rímeli a *double displacement*-re, mely Warren Motte szerint²²⁰ e könyv kulcsszava. Ez az *elmozdulás* (áthelyezés, eltolódás, stb.) magát az írást is jellemezhetné, különösen az *Étranger* enigmatikus alteritása felől olvasva. Az íródás folyamata dinamikus mozgás, mely soha nem válik lezárttá, és örök érkezőként vázlatban marad: a jövőbe íródik bele. Nemcsak az írást lehet kétszeres elmozdulásként-mozdításként konstituálni, hanem azt is, aki annak útján halad: mint *personne déplacée*²²¹. A hontalan ember, aki egyfelől maga is eltolódik, átcúszik abba a bizonyos harmadik, nemlétező országba, másfelől a *parole*-t is elkerülhetetlenül magával ragadja. Maga a középpont is elvesztette kitüntetett helyét, „decentralizálódott”²²². Szintén eme de-, és ex-centrikusság kibontására épül Stamelman könyve (és vele bezárul a fejezet megközelítése szempontjából fontos *Étranger*-receptió körbejárása is). Eme tanulmány szemlélete szerint a könyv, pontosabban az *Étranger* elsődlegesen a diszkontinuitás retorikáját visszhangozza²²³, és ennek mentén mutatja be a központ-vesztést annak törékenységén, pluralitásán keresztül. Noha ez a központ-vesztés jobban rezonál az idegen gyökértelenségére, Jabèsnek van egy preferált, egyetemesebb kifejezése: „*Ce n'est pas le centre qui me hante, mais l'homocentre où, à chaque phase de son évolution, le livre insciemment fait le tour de sa mort.*”²²⁴ Érdekes paradoxon, hogy ez alapján nem pusztán jelentőséggel bírhat egy középpont, de benne ezen felül még számos entitás középpontja is fuzionálni fog. Ugyanakkor az így teremtett koncentrikus körök mentén a könyv önkéntelenül is egy látszólagos végpont, a halál fel fog haladni.

²²⁰ Uő.: *Questioning Jabès*, 7. *Déplacement, décentralisation és dépaysement* olymód is kötődnek egymáshoz, hogy szemantikailag eleve kettősek: egyszerre passzívak és aktív részesei az adott gesztusnak, ellenben mozgásuk nagyjából egyirányú: a körből, a kör közepéből kiindulva tartanak a külső felé, könyvtől könyvig.

²²¹ Uo. 7. *Personne déplacée*: MOLE, GARY D.: *Lévinas, Blanchot, Jabès: Figures of estrangement*, 54. Utóbbinál a fejezetcím is *Displaced figures*, a zsidó, az író, az idegen jabès-i, magányba vetett alakjaira utalva és azokat párhuzamba hozva hasonló, lévinasi, blanchoti koncepciókkal.

²²² LQ2, *Yaël*, 45. Gary D. Mole is foglalkozik ezzel az absztrakcióval (ld. „center decentered”, i.m. 11, 80).

²²³ STAMELMAN, RICHARD: *Nomadic writing*, 94.

²²⁴ LQ2, *Aely* 306.

Az idegent azáltal, hogy nem leli honját egyik kijelölt hazában sem²²⁵, ráadásul a biografikus felütésű betoldás szerint magát már szülőhazájában, gyerekkorában is számkivetettnak érezte az elbeszélő, egy belső kényszer ösztökéli őt az eredet keresésére. Ezt a hazát, ahogy végül ráébred, csakis saját magában, saját maga kitörlésével, a *Rien* (vagy) *rien*, a semmi megcélzásával képes megvalósítani. Más könyvekkel ellentétben, ahol a *néant* és a *rien* párharca, illetve axiomatikus aforizmákban megfogalmazódó distinkciója jellemző, itt az első, a konkrétabbnak mondható semmi érvényesül, mely egy sokkal szűkebb-differenciáltabb jelentésmezőt vetít előre, mint a *rien*. Hovatovább annak örvén, hogy egy közös egyetemességet képviselnek (13), lényegében meg is szűnik a különbségtétel.

„*Elgondolni [Penser] az embert a Semmi [Rien] elgondolása révén*” (139): ebből nemcsak arra következtethetünk, hogy ugyanolyan módon lehetséges az ember és a Semmi megértésen keresztüli tudása, de arra is, hogy ez csupán egy intelligibilis, tehát tökéletlen módon valósulhat meg. Ami egy „teljesebb”, tehát nemcsak az értelem szintjén létrejövő megismerést illeti, ha az emberre nem is, a Semmire vonatkozóan egy kellőképp leegyszerűsített episztemológia merül fel: a Semmi a Semmi által ismerhető meg („*Connaissance du Rien par le Rien*” 41), mely aktusban mindazonáltal a Totalitás a maga szemfényvesztő módján vesz részt („*où la Totalité est prise en flagrant délit d’imposture*” 41).

Semmi és Teljesség (melynek kettőse az *Étranger*-ban többet szerepel párba állítva, mint ellentétezve) talán azt az önmagába forduló keresést képezi le, melyen keresztül az Én önmagára igyekszik találni. Egy külső perspektívából ez az önmagához való megtérés csupán a betetőzés, az exil befejeződésével egyidejűleg valósulhat meg. Ezt a teljességet lehet például Berel Lang (a poszt-holokauszti gondolkodás amerikai kutatója) szerint a

²²⁵ *Doublement étranger...*, 111. Emlékszem, hogy már szülőföldemen is elfogott az érzés: máshonnan jövök, ... (32). Mely paradoxon a sivatagban az én univerzumomban fog kibomlani, ahol Felépítem a házam (ld. *Je bâtis ma demeure* kötet cím, stb.). Mindemellett akár harmadik megvilágításként lehet értelmezni a 98. oldalon az idegen két országának felvetését (melyet fentebb idéztünk is, Ld. 30. lábjegyzet), mivel ez a részlet veti fel az idegen, másik (együttal mindenkivel megosztott, de itt rávonatkozó), nyelvi determináltságát (és mely amúgy innen is élesen rávilágít arra, hogy az idegen valójában egyik ország lakója sem, legfeljebb egy harmadik – tranzitországba tehető vándorlása. Amennyiben harmadik adatik. A nyelv az idegen kondíciójává válik (98), majd menthetetlenül és a legközvetlenebb egyszerűséggel hazájává is (85, Ath. 70). Ezt a passzust a rákövetkező fogja elmélyíteni, azzal, hogy Isten és a másik száműzésben rejlő megismerését veti fel. Innen is levezethetővé válik majd az örök kommunikációs probléma, –nem azért, mert más nyelvet beszélünk, hanem azért, mert a nyelv a priori tökéletlen (15).

*zsidó történelem megváltásaként*²²⁶ értelmezni. Valójában egyéni és közösségi sors interakciója épp hogy sokkal összetettebb: egymásra kölcsönösen kiható, a teljesség felől pedig nem feltétlenül definiálható.

Vajon a langi kritikára válaszul, magyarázatképp nem fordíthatnánk meg a gondolati sort? Jabès Isten, avagy *zsidóság utáni* zsidósága²²⁷ nem az termékeny megalapozás, melyből szavai előburjánzanak, hanem jelen esetben példának okáért az idegenség tapasztalata az, ami alapján akár egy személyes, akár egy egyetemes zsidó hovatartozásra következtet vissza. Az önállító szubjektum egy szintetizáló, legalábbis harmóniára törekvő gondolatrendszerbe való kivetítése nemcsak az én és a másik relációjában érvényesül, hanem az én elidegenedése során is.

Ebből következik, hogy bizonyos szempontból mindannyian idegennek gondolhatjuk el magunkat (és ezúttal ez a többes szám a könyv következetesen használt többese), illetve hogy absztrahálva nem találjuk a helyünket, a rendszerben nem tudjuk, hol helyezük el magunkat – akárcsak az (egyik) elbeszélő. Ő sem tudja, még hozzá a hova-tartozás legprimerebb szintjén, hogy azonosíthatóak vagyunk-e azzal a személlyel és azon a lakcímen, „*melyet a hazám rámoktrojált*” (50). Nem nevetséges és nem „légből kapott” a kérdés – mert még ha be is vagyunk ágyazva egy-egy konkrét térbe, akkor, sőt, sokszor akkor igazán érhet minket utol az önmagunk végzetes elvesztésének előérzete.

Az idegenségnek már a klasszikus, ebben a könyvben is felidézett héber szövegekben is kitágul a szemantikai mezeje és vonja magába egy szóval (*áchár* - אָכָר)²²⁸ a különbözőt, a másfélét, a másikat. Az idegen más-sága úgy etnológiai, mint kultúratudományos értelemben hosszú és vargabetűkkel tűzdelt utat jár be, míg el nem jut aktuális értelmezéséhez. Eme úttalan út állomásai támpontként rendszeresen bukkannak fel a könyvben, és több esetben hozzájuk viszonyítva fog a jabèsi idegen elkülönölni. Az idegen itt felsejlő egyik alapattribútuma, a hontalanság, a helykeresés és ennek örök ítélete a „jelenlevőséget” biztosító hely keresésévé fordul át – miközben felmerül annak

²²⁶ LANG, BEREL: „Writing—the Holocaust: Jabès and the Measure of History”, in Uő: *Act and idea in the Nazi Genocide*, 105. Lang emellett kritikával is illeti Jabèst, mivel szerinte a zsidóság diaszpóra-létének kiemelésével egy tudatosan negatív élet kölcsönöz ennek a kultúrának, noha az exodusnak ez a visszás formája egy eredendően pozitív bibliai zsidóságban gyökerezik.

²²⁷ Myriam Laifer könyvével (Uő: *Edmond Jabès. Un judaïsme après Dieu*) vált a kifejezés elterjedtté, kissé természetesen leegyszerűsítve Jabès zsidósághoz való viszonyát.

²²⁸ Babilóniai Talmud, Második rend, Chágigá traktátus.

lehetősége is, hogy a hely valójában nem más, mint *minden hely hiánya*²²⁹. Csakhogy a bolyongás nem a jelen elől való menekülés, hanem egy olyan, *mostból* eredő²³⁰ keresés, mely éppenséggel a jelenből indul ki.

3.5. A külső, és két oldala

*„Ce qui nous sépare – écrivait un sage – ce sont les murs, les hospitalières demeures de pierre. En établissant une radicale distinction entre le dehors et le dedans, entre gens du dehors et gens du dedans, ils nous habituent à nous ignorer./ L'étranger est dehors. Dans nos cellules aménagées à notre goût, il n'y a de place que pour nous.”*²³¹

A pusztaság, ahová az idegen menekül, végül az ő helye, illetőleg nem-helye lesz, azé az idegené, aki saját maga számára is idegenként tűnik fel – amellet, hogy cellája felépülésének (vagyis paradox módon letelepedésének?) pillanatában válik mindenki kizárható idegenné. A fenti folyamat elvileg nem zárja ki, hogy az idegen szembenézzen saját idegenségével: ilyesformán fog párhuzamosan a saját, belső vándorútjának végtelenségére, avagy körköröségre egyaránt ráébredni. Az idegen az örök jövő idő: miközben minél előbbre jut, annál tovább halad az ellenkező irányban, az – eredetet kereső – útvesztőben is. Az eredet mindvégig enigmatikus marad, mint ahogy az is, hogy vajon az út végpontja nem csupán egy áthelyezett kiinduló pont, melyet épp ezért önmagában, más jelek hiányában képtelenek voltunk felismerni. A haladásnak ez az ellentétező mozgása újfent az *Étranger* jellemzően befele forduló, visszafele építkező szövegkezelésére reflektál, mely az örök alapelem, az első, illetve utolsó Könyv keresési koncepciójába tagozódik be. Jabèsnek az eredetre vonatkozó, és mégis mindig előretekintő problematikája minden könyvben más felvetésen keresztül fogalmazódik meg. A korábban (ld. 41.lábjegyzet) itt nem az elindulásra koncentrált, hanem azt veti fel, mit implikál a könyv írója, kivel, kikkel azonosítható az író, a senki, a valaki, az én, a

²²⁹ „Étant vivant, il faut bien que je sois, quelque part, présent? disait le sage./Peut-être –lui répondit-on – le lieu véritable est-il dans l'absence de tout lieu?” (18). Ez a „minden helynek a hiánya, ahol élőként mégis jelen vagyunk, lehetünk, ahogy a gondolatmenetből kiderül, az „h[H]abitable infini”, a lakható végtelen lesz. A különböző hiányok, az arc, a hely, a könyv keresése nem elválaszthatóak egymástól.

²³⁰ KLUBACK, WILLIAM: *The poetry of the nomad*, 65.

²³¹ 40. *Ami minket elválaszt – írta egy bölcs – azok a falak, a vendéget befogadó köterek? A külső és a belső, a külső és a belső emberei között egy radikális distinkciót megállapítva fognak minket saját ignorálásunkhoz hozzászoktatni.*

másik, egy úton való haladás tükrében. Az eredetkeresés pedig spontán rámutat a hiányra, a közös, ámde hiányos kezdetre:

Et il ajoutait: „Deux pays se partagent mon âme. „Le premier – celui d’où je viens – me parle de mon originaire absence. Le second – celui vers lequel je suis allé – m’accoutume à la page tournée d’où ma parole poindra.”²³²

Még azt sem tudjuk „pontosan”, honnan érkezik az illető, azt pedig végképp nem, eljutott-e a második országba, meg fog-e valaha születni a nyelv, melynek segítségével utazását elbeszélheti. Ahonnan jön, az talán maga az elkezdődés előtti pillanatban végérvényesen megfenekleni látszó Kezdet²³³. Ez a felfüggesztett állapot mindemellett az örök visszatérés egy alternatíváját is megsúgja: nem kizárt, hogy ez az utazás anélkül zajlott le, hogy az egész folyamatáról tudomást szerezhettünk volna. Tehát vagy nem vettük észre: már bekövetkezett; vagy úgy értelmezzük: ez és a visszatérés is valójában egy és ugyanazon körköröséget (továbbra is egy minden pontján egyszerre vissza – és előre tekintő jelenséget) tárja fel.

Különös passzivitás jellemzi az idegent: az axióma, hogy idegensége determinálja, másikká válása, és örök bolyongásra ítéltettsége során el is fojthatná benne a másik felé való önkéntes nyitást, el is indíthatná lényében a felelősségvállalás folyamatát, mely látszólag sosem lesz képes egészen beteljesülni. Abba a stádiumba azonban mindenképp eljut, amelyikben a várakozás már felébredt benne: ez valójában a megváltás sejtése. Vagyis olyanképp értelmezhetjük a passzivitást pozitív folyamatként, avagy megváltásként, ha azt, mint a jelen rendjét megváltó alteritás beáradása gondoljuk el.

Az idegen személy interpretációjához azt is figyelembe kell venni, hogy az út, amit bejár, ugyanúgy egy jövőbe írott történés, akárcsak az első könyv megszületése (vö. az örök eljövésben lévő blanchoti könyv). Ebben az aspektusában viszont már muszáj számot vetni az elidegenedés folyamatával is: a kettő egymást fel-, de ellen- is tételezi. Elidegenedés és elidegenülés, ahogy testi és lelki mivoltában az érzetek fuzionálnak, uniformizálódnak, ahogy az én elhagyja önnönmagát, elutasítja, megtagadja, ez a „*le renoncement de soi-même?*” (49) az adekvát, noha minden vetületét le nem is fedő definíció, mely maga is egy bolyongást implikál. Az idegenné váláshoz ilyesformán

²³² 98. (Két ország osztozik lelkemen. „Az első – ahonnan érkezem – a kezdeti távollétemről beszél. A második – ahová eljutottam – megismertet azzal átlapozott oldallal, melyből szavaim elő fognak bukkanni.)

²³³ CACCIARI, MASSIMO, i.m., 191. „Az idegen abból a Kezdetből származik, mely valójában soha nem kezdődött teljesen el.”

kevésbé a kissé pejoratív *aliénation*, hanem sokkal inkább Mole *estrangement*-je áll közel, mely korábban idézett könyvének címe és kutatásának centruma. Leginkább még a francia *éloignement*-tal vagy *séparation*-nal azonosítható – ezek a kifejezések viszont nem eléggé idegen-specifikusak. Az *estrangement* ráadásul képes távol tartani azokat a komor hangokat, melyek hajlamosak ezt a folyamatot a magába záródás örületével megvádolni.

Jabès az idegent sorstól való megfosztottsága okán mutatja fel a priori magányába vetettként. Ez amilyen megválthatatlannak tűnik, annyira egy univerzalizáló ítélet: tulajdonképp mindenki lehet idegen, aki valamilyen korlátozást szenved el. Ez is azt támasztja alá, hogy az idegent nem a *zsidóság* teszi idegenné, hiszen jobbára metaforikusan, írás-hagyományában posztulálódik. Az idegen képe látszólag beleolvad a nyugati diskurzusnak abba az irányadó vonulatába, mely a diaszpóra évezredes számkivetettségének betetőzését a holokausztban látja. Ez a kiválasztó, de egyúttal kirekesztő koncepció ténylegesen nem manifesztálódik ebben az összefüggésben; másfelől Auschwitz viszont relatíve sokszor, sokféle problematika kapcsán merül fel (– még sincsenek *Étranger*-nak ezzel kapcsolatban olyan szokatlan, kibillentő kijelentései, melyeket feltétlenül külön említeni kellene).

Az idegen alapvetően nem lehet a zsidó, az idegen nem lehet az író – bár léte a könyvlapok között valósul meg. Létezésében kettéválk, hangja többszöröződik, és nyelvvé lesz. Egyszer csak meg fogja érteni, hogy nem csak mi viselünk felelősséget iránta, hanem ő is felelősséggel tartozik nyelve iránt, mely saját kondíciójává válik (98), – persze csak amennyiben a nyelvet is alá lehet vetni egyfajta valamilyen kényszerhelyzetnek (száműzésnek). A nyelv a száműzött kondíciója, s nem csupán abban az értelemben, hogy a bolyongásban az (anya)nyelv lesz, mint egyetlen állandóság, az idegen „hazája”, hanem mivel az idegen a nyelvet új hazája mellé, azon felül mintegy *adományként*²³⁴ kapja.

A megértés módozata, avagy az azt elősegítő eszköz voltaképp leképezheti a fenti én-másik struktúrát: *A nyelv önmaga számára az ugyanaz, a világ a Másik. Ezt a másságot a nyelv önreflexiója tanúsítja, s ily módon a nyelv a létben tudja magát, hogy a létről*

²³⁴ *Le livre de l'hospitalité*, 59.

szólhasson.²³⁵ Ráadásul a nyelvnek a megértés viszonylatában adományozunk felelősséget: törekednie kell ugyanis arra, hogy nem csupán elméleti szinten, hanem az empirikus-praktikus világban is tudhassa magát, beszélői által ténylegesen alkalmazható nyelvi struktúraként kínálkozzon fel. Kézzelfoghatóbban a szöveg területére térve pedig megállapítható, hogy a jabèsi írói felelősség aligha választható el az egymás – az idegen iránt érzett felelősségtől, mely kijelölt feladatok különben is az *exile* írásában (kifejezetten a megírás aktusában) fuzionálnak.

Az író "vállalása" mindazonáltal eltörpül az olvasóé mellett. Aki a könyvet kezébe veszi – intencionalitástól függetlenül – az olvasási aktusban nem egy súlytalan, hanem egy felelősségteljes szerepet kénytelen eljátszani. A könyv egy olyasféle befogadási kötelezettséget ró rá, amit majd a vendégszeretettel kapcsolatban élhetünk át: a feltétel nélküli nyitást és elfogadást a másik irányában. A vendégbarátságban a szerepek állandóan felcserélődhetnek: hasonlóképp a könyvet ugyanúgy értelmezhetjük bebocsájtásra váró idegenként, mint az olvasót, aki a könyv kinyitásával annak terébe kísérel meg belépni. Érdekes arra is visszagondolni, hogy eredetileg az olvasó a *külsőből* érkezve lép be az írás terébe, s hogy ezt követően a szöveg megalkotójának eligazítására, vezetésére szorul: többek között ebben az értelemben válik idegenné. De talán Jabès nem épp azt szeretné ezzel sejtetni: az *exil* magának az írásnak a feltételévé válik, – és ezen túl, hogy a nyelv ennek az üzőttségnek a *fogságába esik*²³⁶?

3.6. *A testvér megtagadása*

Az *Étranger*-beli idegen bibliai analógiája nem az, ami kínálkozna: nem egy lesz a vándorló pátriárkák közül; és még csak nem is Mózes, a *par excellence* idegen²³⁷, akinek nemcsak személyesen íródik bele egész élete az idegen-kérdésbe, hanem az idegent hasztalan megváltani akaró gesztusával, még az eredeti helyhez való visszatérése előtt fejeződik be az élete. A könyv egyetlen hangsúlyos (de nem hangsúlyosan) bibliai

²³⁵ RICCEUR, PAUL: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, 296.

²³⁶ MOTTE, WARREN, i.m. 144.

²³⁷ „...se ranger derrière la figure vénérée de Moïse, l'étranger par excellence, dont les cinq livres étaient devenus le lieu permanent de rassemblement d'un peuple nouveau(...)”111. Mózes alakja tehát elsősorban könyvei, azok is annak népe felől olvasva emelkedik ki.

példázata mindezek ellenében Ábelé, aki az áldozati bárány ártatlanságával deklarálja azt, ami végül saját apoteózisát fogja előidézni: *Fogadd el, Uram azt a Semmit, ami vagyok*²³⁸. Míg Káin őt megelőzően így mutatja be adományát: *Munkám gyümölcsének e részével neked ajánlom mindazt, ami vagyok* (61, Ath. 63; kiemelés tőlem).

A Minden és a Semmi között egy brutális gyilkosság szakadéka nyílik (61, Ath. 63). Az első testvérgyilkosság szorosan összefügg az első közvetlen verbális felelősségre vonással, miként az az első testvérpár szüleinek eredendő bűnétől. A kárhoztatott Édenkert fájának termésére, a tapasztalásra irányuló vágy, a megismerés törvényt szegő vágyának folyománya. Káin megtagadja („*Hát őrizője vagyok-e én az én atyámfiának?*”) azt, melyért keserűen meg kell bűnhődnie. Ekkor már késő; hiába tudatosul benne, hogy el kellett volna fogadnia Ábel választását (vagyis hogy ő otthon kíván maradni a káini nomadizmus ellenében), már nem tud a sorsa (és az őt követő generációk sorsa) elől elmenekülni. Már hiába fogja fel, hogy az a Semmi, amit Ábel ajánlott fel, mindennél több, és *mindaz* az áldozat, amit ő mutatott be, Isten számára semmissé válik²³⁹. Vajon milyen szerepet tölt be Isten ebben a szituációban? Vajon Káin bűne áttételesen nem az ő kudarca, a felelősség nem kizárólag őt terheli? Isten, ahogy eme könyv minden lapján jelen van, úgy van a világtól örökösen távol: másodszor is hibázott, amikor megbízott teremtményeiben és így *veszti el nyomukat is* (61, Ath. 63). Ábel személye tehát arra is rákérdez, hogy valóban az idegen, annak attitűdje áll-e a könyv középpontjában. Pontosabban kiegészíti egy (avagy két) fontos vetülettel: mindannyian potenciális idegenek vagyunk – egymással megosztva, egymásnak átörökítve létmódját (akárcsak ahogy őt, a vándorló juhászt gyilkolta meg testvére, aki így lett „*bujdosó és kóborló*” [1Móz14], az a *Káin, aki iszonyodva igyekezett elszökni Káin elől* [61, Ath. 63]). Következésképp nem pusztán az idegenség létformáját kell hangsúlyozni, hanem azt az utat, amit az idegen bejár: ebben rejlik az ő (és az *Étranger*) esszenciája.

Káin idegensége e könyv kereteit szétfeszítve arra a testvéri felelősségre mutat rá, melyet mindannyian magunkban hordozunk, mely a vendégszeretet előszobája, s mely által az

²³⁸ A fordításhoz az interpretáció okán muszáj hozzáfűzni, hogy Ábel nem akármilyen, hanem az Istenben rejlő Semmivel azonosítja magát: „*Seigneur, accepte le Rien que je suis, en Toi*” (60, Ath. 63). Ez a kitétel némileg finomítja önmaga eltörlésének alakzatát, hiszen, noha Semmiként, de mégis Isten részeként fogja fel Ábel saját szerepét.

²³⁹ Ez a példázatszerű részlet egyfelől megidézi a *Tout* és a *Rien*, a minden és a semmi folyamatos játékát, melyhez különbségtételtként és Isten megidézéseként a *Néant* (semmi) társul, másrészt eszünkbe juttathatja Odüsszeuszt, az örök vándort, aki azzal szedte rá a megvakított Küklopszot, hogy magát furfangosan Senkinek nevezte. „*Az író senki*”. Vallja ezt Jabès – a kérdés csak az, hogy a „senki” ebben a mivoltukban milyen módozatok segítségével tudnak a valakikért, a másikkért felelősséget vállalni.

idő is felbomlik, elveszíti eredeti struktúráját, hogy létrejöjjön benne egy áthatolhatatlan idősí²⁴⁰. A (fenomenológiai) tekintet képtelen megragadni a másik végtelen másságát²⁴¹, legfeljebb annak múlhatatlanságával birkózhat meg – de erre az esély is legfeljebb a távoli jövőben fog, (akkor is a maga esetlegességében) felsejleni. A testvériséget, mint örök értékeszmét Jabès egy pillanatig sem vonja kétségbe – épphogy lényegi voltát emeli ki²⁴².

Ha szubsztanciákra szorítkozó struktúrákra törekednénk, azt mondhatnánk: a testvériséget a vendégszeretet, a szabadságot a felelősség írhatja fölül. Az eme struktúrák mögött felsejlő másik olyannyira védtelen, hogy mindent meg fog határozni az énnek való kiszolgáltatottsága. Jabès abban az értelemben radikálisabb, hogy kérdéseket tesz fel: azt firtatja, miképp lehetek egyáltalán felelős valakiért, amíg nem tisztáztam, ki is volnék én²⁴³. Abban az értelemben is reflektív, ennél fogva nem teljesen spontán a felelősség, hogy az *Étranger* mindegyre az én idegenként való önmeghatározásán túl a közötte és a másik között fennforgó lehetséges szimmetriákat kutatja. Ahhoz nem fér kétség, hogy a másikhoz megismerése pillanatától fogva úgy *próbálok beszélni, mintha magamhoz beszélnék* (48). Maga a felelősség azonban egy következő, kölcsönössége szempontjából ambivalensebb lépés, mely azt sugallja: azért, mert én felelősséget vállaltam a másikért, a másiknak ezt nem feltétlenül kell viszonznia, vagy akárcsak elfogadnia. Felelősségünkben ugyanis, – a Kezdet és a visszatérés körpályáján mozogva – szintén rejlik egyfajta temporális lebegés: igyekszünk felé, és ő *nemsokára be fog következni* (104). Alkalmasint épp végességünk súlyos tudatában küzdünk eme behatárolhatatlanság ellen.

A felelősség tehát tökéletlen kötelezettség, mely beleíródik annak etikai törvényébe is: a könyv kontextusában kevésbé hangsúlyozott vetülete arra az esetre vonatkozik (legalábbis utal), amikor a hiányért, a „szegénységért” (49) vagyok felelős. Ebből következik, hogy a felelősség korlátozódni fog, mi több, ebből a kategorikus megkötésből vezeti le Jabès nyomban azt is, hogy „*Sosem leszek felelős Istenért, akinek mindene megvan. Ezzel szemben Isten a felelős értem, akinek semmim sincs*” (63, Ath. 65). Istennel való (örökre

²⁴⁰ LEVINAS, EMMANUEL : *Humanisme de l'autre homme*. 7.

²⁴¹ LOSONCZ ALPÁR: „Kritika az élet távlatában”.

²⁴² Amúgy Jabès (pont ebben a könyvben elhangzó) „forradalmi” jelszavai épp az „*Amitié, Fraternité, Hospitalité*” (*Étranger* 109, *Barátság, Testvériség, Vendégszeretet*) volnának.

²⁴³ MOLE, GARY D.: *Lévinas, Blanchot, Jabès: Figures of estrangement*, 191.

tökéletlen maradó) viszony csak egy példa arra, hogy létezik olyan aspektusa a felelősségnek, ahol reciprocitása sérül. És nem tudható, Isten csupán csak szemével követ

minket, következésképp végérvényesen lemondott arról, hogy igévé váljon. Úgyis (meg)érthető a fenti kinyilatkoztatás, hogy a felelősségnek itt egy tágabb jelentést kölcsönzünk: ilyesformán a gondolattal együtt születne meg, és alapvető célját már pusztán a másakra figyelésben is valóra váltaná.

Jabès ezen kívül azt is explicite megkérdőjelezi, hogy a felelősség mindenek felett álló kötelezettség lehet (28). Ez attól válik fajsúlyos paradigmává, hogy – többek között Lévinassal ellentétben – elgondolása alapján még a felelősséget is megelőzi a párbeszéd, annak kell előbb létrejönnie. Ennek egyik konzekvenciája az lehet, hogy a felelősség vállalását a párbeszéd egy gesztusaként értelmezzük. Ebből pedig az adódik, hogy mindketten végtelenül enigmatikus maradhatnak – dacára a számos kitételnek, melyet Jabès az idegen relációjában fogalmaz meg.

Noha a testvériség egy meghallhatatlan hajnali, különös térben visszhangzó „*bruissement*”²⁴⁴, avagy zúgás, mégis beleremeg az a világ, mely épp keretet hivatott neki adni. Ez a kezdeti, nyugtalan, végtelenbe nyúló monoton hang talán elsimítja, vagy legalábbis átlényegíti azt az atemporalitást (melyet pl. Mole szerint *dia-kronikus törésnek*²⁴⁵ is nevezhetnénk), mely másik iránti felelősségem idézett elő. Mindenesetre pluralizálja a kontextus: nemcsak időben, térben is el lehet gondolni a fogalmakat.

„-*Je suis responsable du ciel, dans lequel mes mots évoluent, parfois.(...) - Je suis l'étranger./-Yukel, dit-nous l'histoire de l'étranger.*”²⁴⁶. Jukel is idegen, Jukel is vándorol, de az ő alakjába még vegyül némi remény is, hogy lehetséges a megtérés, a visszatérés, a hazatalálás, lelkében még megszólalnak a nosztalgia csendes hangjai, benne még él, mégha csupán távlatiként, de a *mi földünk*²⁴⁷ gondolata is. Az *Étranger*, hasonló vezéralakkal nem rendelkezvén, az én nevében járja körül azt a problematikát, amit Jukel egy mondatban már előirányozott: „*Mourir, c'est enfin embrasser sa condition*

²⁴⁴ 123. Újfent emblematisz termézetit képbé ágyazódik az észrevehetetlen zsongás: hajnalban, a még sötét erdőben borzongatja meg őt magát – és feltehetően az erdővel együtt annak fáit is.

²⁴⁵ MOLE, GARY D.: i.m. 72.

²⁴⁶ LQ1, *Le livre du Yukel*, 139.

²⁴⁷ *du pays d'où il vient (...)*notre terre. Uo.137.

d'étranger. ”²⁴⁸ Az *Étranger* legfőbb kérdésfeltevése nem a halálra fog vonatkozni, hanem arra, meg tudjuk –e ismerni úgy a saját, mint a másik idegenségének kondícióját.

²⁴⁸ Uo. 227.

4. *A margók kereszteződésénél* (*Le livre des Marges, A margók könyve 1984*)

*Le livre répond au livre*²⁴⁹.

Két, több szempontból teljesen különválasztható könyvet fűz egybe a cím, melyek tulajdonképp Jabèsnek egy egész ciklusát fedik le. A *Ça suit son cours* (*Folyik tovább, innentől Ça suit*) 1975-ös megjelenésével két ciklus között teremt anyagszerű választóvonalat: lezárja az első és nagyszabású *Le livre des question-t* (a *Kérdések könyvét*, 1963-1973) egyúttal megágyazva a *Le livre de ressemblance*-nak (a *Hasonlóságok könyvének*, 1976-1980). A ciklus második, valamennyivel rövidebb kötete, a *Dans la double dépendance du dit* (*A mondás kettős függőségében, innentől Double*) viszont kettészakítja a *Le Livre des Limites* (*Határok könyvének*) ciklusát²⁵⁰, amikor 1984-ben napvilágot lát.

Noha a *Le Livre des Marges-t*, *A Margók könyvét* sokan kétkötetes ciklusként értelmezik, a szerző eredetileg háromkötetesre tervezte azt (az utolsó, a vázlatban maradt, *Bâtir au*

²⁴⁹ *Dans la double dépendance du dit*, 189. (Könyv a könyvnek válaszol.)

²⁵⁰ Melynek első (*Le petit livre de la subversion hors du soupçon*, 1982) és második (*Le Livre du dialogue*, 1984) majd harmadik (*Le Parcours*, 1985) és végül negyedik, utolsó kötete (*Le Livre du Partage*, 1987) szorosan fogják közre a Double-t. Ennek a ciklusnak továbbá érdekessége az is, hogy az őket egybefogó ciklus neve a gyakorlattal ellentétben nem jelenik meg a borítón alcímként, hanem csupán az utolsó kötet hátlapján veszi azokat számba a szerző.

*quotidien*²⁵¹ posztumusz jelent meg, azonban a három könyv összefűzve mindezidáig nem). Akár mint a *plik*²⁵² szerteágazó rendszere, (mely effektussal épp e könyvek készülnek számot vetni), akár mint kétszeres, netán többszörös alárendelődések konstrukciójaként értelmezzük a Double-t, a ciklusokon és általában a többi könyv felett átívelően, azokon túl képez a Ça suit-vel karöltve egymást kiegészítő egységet.

Kissé leegyszerűsítve úgy is fogalmazhatnánk: a ciklus kivonatosságában egyszerre folyamatosan egy közelítő mozgást végrehajtó és mégis mélyreható, tételeket megfogalmazó diskurzus arról, mi történt Jabèsszal a hatvanas, és még inkább a hetvenes években²⁵³, mi, avagy ki foglalkoztatta őt, mit írtak róla, mit írt, valamint hogyan reflektált mindezekre ő. Mindezt természetesen a lehető legáttételesebben: a szöveget átszövő különféle hivatkozásokban²⁵⁴ válik valóra. A *Marges* emellett egy olyan, határokat feszegető panorámikus képként mutatkozik meg, mely feltár egy bizonyos, az olvasás által előhívott és az *írók által fenntartott kalandot*²⁵⁵. Egy „nem-marginális” margón jön létre az erre a bizonyos kalandra vonatkozó reflexió, mely a könyvön belül szinte önálló könyvként tűnik fel. Egy új, vitális és értelemadó olvasói pozíció bontakozik itt ki: ez pedig egyúttal egy új metódus modellezését (t.i. a margó által kettéosztott tér két fele közötti párbeszéd rekonstrukcióját) is ni fogja. *N'est-ce pas à la curiosité d'un lecteur inconnu que s'ouvre toujours le livre? Rendre public ce dialogue, c'est assumer,*

²⁵¹ Vagyis *A mindennapira építés* csak 2000-ben látott végül napvilágot. Ez a jórészt sűrű, filozofikus, kézzelfogható tárgyak köré csoportosított eszmefuttatásokat (az erőszakról, a rosszról, az éhezéssel) tartalmazó kötet azért is köthető az utolsó könyvhöz, a *Le Livre de l'hospitalité*hez, mert annak mindennapiságát egészíti ki más, hasonlóan életbevágó, de úgymond egy praktikusabb megvalósításukra is hangsúlyt helyező törvényekkel

²⁵² GOUJAT, OLIVIER: „Au pli du dialogue”, 1.

²⁵³ Ezt nem egy irodalomtörténeti aspektusból érdemes kiemelni, hanem azért, mert szintén egy margó-effektus jelenlétét sejteti az a körülmény, hogy többé-kevésbé ténylegesen ebből a két évtizedből származó gondolatokat, ezeket, valamint aktuális események visszatükröződéseit ismerhetjük meg, megkeresések, felkérések gyümölcseit olvashatjuk itt, melyek közül valószínűleg tudatosan maradnak el az amúgy konstans jelenlévő paradigmák (pl. az exilé, a sivatag, az idegen, de feltűnő még Isten relatív hiánya is).

²⁵⁴ A megidézett személyek a teljesség igénye nélkül: Anne-Marie Albiach, Antonin Artaud, Honoré de Balzac, George Bataille, Maurice Blanchot, Roger Callois, Paul Celan, René Char, Paul Éluard, Max Jacob, Franz Kafka, Pierre Klossowski, Michel Leiris, Henri Michaux, Bernard Noël, Francis Ponge, Jean Starobinski.

²⁵⁵ GUGLIELMI, JOSEPH: „Journal de lecture d'Edmond Jabès”. In *Écrire le livre: autour d'Edmond Jabès: colloque de Cerisy-la-Salle*, 93. Valamint ami az írókat illeti: *Ce qui lie les écrivains entre eux se tient au-delà de l'éloge, en retrait, au plus intime et au plus silencieux de leur être. Là réside leur proximité, au coeur d'une aventure qui annule leurs différences.* (Double 187.) Eme szövetség fennállását épp annak háttérbe szorító csendje fogja pluralizálni, vagy legalábbis megkérdőjelezni. A kalandban rejlő véletlenszerűsége, az olvasói „önkéntre”, mely meghatározó felfedezésekhez vezet el, világít rá Janine Gdalia (Ath. 168), aki az *Edmond Jabès aujourd'hui* (*Edmond Jabès ma*, Ath.168–199) körkérdésének szerkesztője.

*dans sa totalité, le risque inhérent à toute écriture.*²⁵⁶ A párbeszéd két szereplője tehát a könyv és olvasója is lehet: az írásban rejlő kockázat (mely a Double egyik kulcsszava) pedig akkor mutatkozik meg, ha annak szavait már nem csak ők ketten hallhatják meg.

A *Ça suit* még Jabès írói tevékenységének zenitjén (1975), annak leggyümölcsözőbb és legsokszerűbbet alkotó időszakában született meg. Kézzelfogható szövegmatériájában éstágabban érte egész mivoltában egy egyszerre *a priori* tulajdonságokkal bíró és mégis folyamatosan átalakulásban lévő párbeszéd-fogalmat mutat be. Ettől (és a hozzá kapcsolódó fogalmi revízióktól) eltekintve tehát a könyv kérdései és válaszai a párbeszéd egy valószerűbb keretében hangzanak el. Egyrészt a fentebb említett és később kifejtendő reflexiós erőter képződése okán, másrészt Jabès a hetvenes évektől kezdték el követni, szegődtek mellé odaadó – és inspiratív – költőtársak, noha közülük sokan nem képezik a könyv részét.

Jabès egy egyoldalú, csak a másik tiszteletén alapuló viszonyulásnak még a lehetőségét is kiiktatja, hiszen csak lemeztelenített, egymásra reflektáló diskurzusok szövevénye fog fennállni, melyeken keresztül azok megírói között is kapcsolat születik. Mindeközben fennforog egy szubsztanciális kérdés is, mely azt kutatja, pontosítható- e az, mely szó, mely szavak hívnak elő egy másik szót, avagy szavakat (– és mindebben mennyi a véletlenszerűség és mennyi a tudatosság). A szövegek és szerzők érintkezésének momentuma mintegy kimerevítve megismétlődéseinek kiapadhatatlan forrásaként fog manifestálódni.

De a Marges első könyve még eme tendenciák vonzásában sem korlátozódik egy aktuális személyes poétikai horizont felfestésére: az olvasási kaland előtérbe helyeződése szintén felül fogja írni, gyakorlatilag elindítja a másik (mint passzív olvasó) és a saját gondolata közötti különbségtételt feloldását. Jabès ezzel egyúttal eme szerzői horizont onnipotenciáját vonja újfent kétségbe, mely kétféle módon teljesedik be. A *Ça suit*-ben is érzékelhető egy bizonyos „livre-alapú” referencia. Ezalatt nem többet, mint azt a minden könyvön végigvonuló látens elméletet értem, mely műfajokat és műnemeket egyaránt törlésjel alá helyezve állítja, hogy csak könyv van, azt próbáljuk felkutatni és helyreállítani a fragmentumokban (és azokon keresztül). Az előbbi felvetést pedig

²⁵⁶ Double 196. (*Nem egy ismeretlen olvasó kíváncsiságának nyílik meg mindig a könyv? Nyilvánossá tenni ezt a párbeszédet annyi, mint felvállalni, teljes egészében, a minden írásban rejlő kockázatot.*)

mintegy továbbárnyalando a vendégsszövegek adaptálása is egy egyszerű, de tudatos lépés az elbeszélő hang kiiktatása, avagy annak szétaprózása felé. Akár konkrétan, (ld. levél Jacques Derridának), akár elvontabb síkon – ami többek között a blanchot-i, vagy épp bataille-i citátumokat illeti, a mondásban egyek lesznek. Bár a második kötet szava a mondott (*dit*) összességében a mondás manifeszt jelenlétének is ugyanúgy fontosságot kell tulajdonítani. A *dire* (mondás és mondani) fogalmában egyfelől a lévinasi nyomot fedezhetjük fel – ami a *másik* fele való megnyilatkozás²⁵⁷ (vagyis felé fordulás, tehát önmagán túllépés) legelemibb formáját illeti. Jabès ehhez a jelentésmezőhöz egy személyes és egy kötelezettségszerű aspektust tesz hozzá, mely többek között a mondhatatlanságban fejeződik ki (Double 160, 168, 207). Valamint kiemeli, hogy a mondásban mindig rejlik valami, ami az újramondásra, a másképpen mondásra törekszik (pl. *Ça suit* 50).

Néhány alkalommal már szemléltettük, hogy Jabès milyen módzatokban idéz meg barátokat: akár vendégsszöveggel, akár egy-egy, a szövegbe gondosan beleszövött kifejezés, akár hozzájuk írott levél²⁵⁸ formájában. Eme ütköztetések rendszere olyan szövevényes, hogy a fenti három esettel csupán csak a legemblematikusabb alternatívákra szorítkoztunk. Jelen fejezet többek között azt vizsgálja, hogy a többi könyvhöz viszonyítva van –e differencia abban a párbeszédbe állításban, melyet itt tapasztalunk; és amennyiben igen, mennyire mondható el róla, hogy – elnevezéséhez híven – az összes többi könyv margójaként, magyarázó széljegyzetként funkcionál. De felmerül majd a kérdés is, miszerint épp ellenkezőleg; Jabès a margó másodlagos jelentésének nevében sorakoztatja itt fel mindazon szövegdarabkákat, melyek a korábbi könyvekből kimaradtak, magát ezáltal elkerülhetetlenül minden könyvön túlra száműzve?

A *Ça suit son cours* mint cím egy nehezen visszaadható, Blanchot-tól kölcsönzött kifejezés, mely egyszerre sugall egy bizonyos úton való továbbhaladást, és egy saját, akár azt megingatni képes intenciót²⁵⁹. Az e kötetben található (*Ça suit* 42-55), Derridának írt,

²⁵⁷ Ld. többek között: LÉVINAS, EMMANUEL: *Le Dire et le Dit*, in Uő. *Autrement qu'être au-delà de l'essence*, 6

²⁵⁸ Pontosan Gabriel Bounoure-nak, akivel talán a legmélyebb lelki rokonsági viszonyt ápolta, írta az első ilyen típusú, könyvbe épülő és egyúttal azt kommentáló levelet (ld. *Lettre à Gabriel*, a *Le livre du Yukel* önálló fejezeteként, in *LQI*, 331–335).

²⁵⁹ Mivel a címre nincs ennél (55. oldal) kézzelfoghatóbb utalás, feltehetőleg ez az idézet (eredetileg: in „Le discours philosophique”, *L'Arc*, „Maurice Merleau-Ponty”, 4.) adta a könyv címét. Érdekes adalék, hogy a két évvel később megjelenő, Derridának szentelt számban Jabès kisebb tanulmánya („Sur la question du livre”, 1973/54) is megtalálható, és hogy az ahhoz írt „kísérőlevél” (42–55) lezárásaképp tünteti fel az idézet.

többek között írásról és erőszakról, Hegelről és dekonstrukcióról értekező levél végén Jabès idézi arra a sarkalatos filozófiai diskurzusra vonatkozó blanchot-i ítéletet, melynek szintén végszava ez a kifejezés. Egyúttal nagyon jellemző módon meg is ingatja, ellenpontozza, avagy kiterjeszti a diskurzus általános rendjére a lap alján hozzáfűzött kiegészítéssel, tehát kommentárral: – ...*Ça suit son cours d'encre... fekete vagy és nekem való, és együtt félelmetes csodákat művelünk* – hangzik már el egy korai versben²⁶⁰, ahol az *encre*, a tinta sokszínűsége ellenében a kiváltságos fekete színű az, melybe beleíródik az írás aktuusa. Ez a tinta viszont itt már egy olyan anyagszerű lényegiséget vezet be, mely folyamatosan reflektál az írás testet öltésére. A tinta híd, a verbalitás *megtestesítőjeként* összeköti azt (mármint a verbumot) egy lehetséges (eljövő) képiséggel. Ez az írás tehát megszületését követően elindul a maga útján, folyik el a tintával. Azonban a tinta ereje ennyiben még csupán egy absztrakt nehezedésben rejlene. Akár az útját elemi erővel magamagának kivájó vízfolyás (mely ebben az erőfeszítésben mellékesen sok mindent magával sodor), úgy ragadja az írást magával a fekete folyam, elszakítva azt szerzőjétől. A tinta feketesége a fehér papírlap és az *írók* ellenében hatalmas, szövegépítő, avagy romboló erővel lép fel, melytől amazok igenis félnek: félelmükben írnak. Ez a végtelen szorongás mégse tud testet öltetni, avagy épp negatív előjellel konstituálódik:

„La réponse emplit l'univers, elle emplit l'univers en moi: / ...évidemment la peur du RIEN. (...)” Il avait peur du noir de l'encre; c'est bien pour cela qu'il écrivait. Les écrivains, pour la plupart, n'ont aujourd'hui peur du rien (Ça suit, 61-62).

Azonban még messzebbre vetődik a kép azzal, hogy a beszéd végzetes abúza egy borzalmas víziót gerjeszt: a tinta vörös színűvé lesz, – nem pusztán vérként csörgedezik, hanem van, aki (az író?) számára a vér megivásának pillanata is elérkezik²⁶¹. A totális inherencia nevében pedig az érzékelés befele fordul – ebben a mivoltában viszont tökéletesen apercipiál minden rezzenést. A belső gerjesztette olthatatlan vágy természetesen visszajára fordulva önpusztító is, de vele együtt úgyis az idő (és minden) elveszik: *Voici que le temps est venu de perdre jusqu'à l'appui du dernier jour*²⁶². A tinta sodródásának ez is egy lehetséges iránya, mégse sajátítja, se nem zárja ki a többi.

²⁶⁰ *Chanson pour mon encre fidèle.* (In *Je bâtis ma demeure*, LSL 37). Magyarul: *Dal hűséges tintámnak*, Ath. 6.

²⁶¹ Double, 99. *„Bientôt je meurs d'avoir bu tout mon sang; je périrai de m'être vu et entendu; / car tout mon sang est d'encre; car l'encre est mon sang.”* (Hamarosan belehalok abba, hogy megittam minden véretem; belepusztulok abba, hogy láttak és hallottak; / mert egész vérem tintából van, mert a tinta a vérem.) Ezt a horrorisztikus képet ellenpontozza (vagy legalábbis árnyalja) az, hogy a tengerrel ugyanez játszódik le, pontosabban a tenger válik vérré, fehér vérré. Emellett nehéz ignorálni a vér nemzedékeket összekötő, vagy a vérré váló víz bibliai konnotációit.

²⁶² *Ça suit* 100. *Itt az ideje az elveszésnek, egészen az utolsó nap oltalmáig.*

Mindazonáltal nem válhat a tinta (mint használat tárgya) egyszerű költői képpé sem, ugyanis saját potenciális, mitikus genezisének megszakítás nélkül implikálja.

*Écrire le livre, c'est associer sa voix à celle, virtuelle, des Marges, c'est écouter les signes nager dans l'encre – tels vingt-six poissons aveugles – avant de naître au regard, c'est-à-dire de mourir en se fixant dans leur dernier cri d'amour...*²⁶³

Ez pedig továbbvezet minket ama koncepció irányba, melynek értelmében a szöveg nem egyszerűen a margó (avagy margók) mentén, hanem a margó belsejében születik meg, és mindig egy eljövő diskurzus üzenetét hordozza; méghozzá úgy, hogy mindeközben saját elmúlását is deklarálja. Ráadásul ez a tér még összetettebbé válik azáltal, hogy mások jeleit is meghallja, mi több, azok lenyomatát is visszatükrözi. A *Ça suit*-ben a paratextusok (legyenek azok másoktól, vagy a szerzőtől magától idézettek) aránya olyan magas, a könyv olyan mértékben kockáztatja egy végtelen reflexióba való elmerülést, hogy azt, mint rendkívüli önmeghatározást, illetve mint minden könyv (előzetes) betetőzését lehetséges vizsgálni. Ugyanakkor csak párdarabja, a Double révén teljesebbé válik ki, mely a legalkalmasabb lesz annak szemléltetésére, hogyan jön létre és mélyül el az idézet-fragmentumok közötti dialogikus módozat.

Egyedülállóan tudatos keretadási gesztusként tűnik fel, hogy Jabès a *Ça suit* lezárásaképp még egyszer megismétli a címet. Ezúttal Blanchot a *Le pas au-delà* (*A túl nem lépés*) című könyvéből idéz²⁶⁴, mely a *murmure* megtörő terében vonja kétségbe én és másik találkozási lehetőségét. Ez a zárógondolat előrevetíti az őt követő kötet, vagyis a Double elválasztó-eltávolító paradigmáit. Utóbbi tehát, pragmatikus céljának megfelelően (ti. a kettős függés felfedése) eleve egy elemi felütéssel kezd neki: a *réalité de l'écriture* felvázolásával. Ennek megjátszása maga a *tét*²⁶⁵, és a vele való foglalatosság a *fonction majeure d'une parole* (Double 206), vagyis az *írás legfőbb feladatának* meghatározását követően vehet kezdetét. Az írás valóságát nem szükséges a jabèsi gondolkodás

²⁶³ LQ2, Yaël 51. (*A könyvet írni annyi, mint összekapcsolni sajátunkat a margók lehetséges hangjával, mint hallgatni a tintában úszó jeleket –akárcsak huszonhat vak halat –mielőtt ezek szemünknek megszületnek, vagyis utolsó szerelmi kiáltásukban megrekedve meghalni.*) A voltaképp megokolhatatlan huszonhat vak hal Robert Duncan amerikai költő egyedülálló elemzésében Jabès belsővé is tevő: módszeresen töredékes formájú reflexiója (*Edmond Jabès ou le délire de sens*, 6.paragrafus) keretében a szerzőben egy trubadúrlélkü, kóbor, „a tinta és a vér útjain” elinduló költőt lát (ld. még: Ath. 128–129, Somlyó György kommentárja).

²⁶⁴ Double 116. „*Igen, én vagyok ez a morajlás, ahogy te is ez a morajlás vagy, mégis egymástól elválasztva, két oldalán annak, mely morajlásával nem mond semmit, ó lealjasító moraj.*» –«Bámulatos» – «*Nem mond mást: folyik tovább.*»” in *A túl nem lépés*, 117. Ford.: Szabó Marcell.

²⁶⁵ Uo.122. „*Sauver, du choix, la mise: réalité de l'écriture.*” (*Felmenteni a tétet a választás alól: az írás valósága.*) A könyv így kezdődik: „*La mise. Miser sur la mise et non point sur le choix qui le conditionne.*” (*A tét. Megjátszani a tétet, és nem a választást, mely azt feltételhez köti.*)

irányzatait meghazudtolva a realizmussal való bármilyen számvetésként értelmezni. Jelen esetben alkalmasint itt nem másról van feltehetőleg szó, mint egy lehetséges megvalósulásról, egy jelenlévő alakzatról, mely egy viszonylagos realitást kölcsönöz az írásnak. Nem másról tehát, minthogy az írás rendelkezik egy bizonyos „elő”- és egy „utó”-szöveggel (*prétexte* és *après-texte*).

Ez az elgondolás nem újkeletű: találkozhatunk nyomaival egyfelől az *avant-livre* koncepciója szerint létrejövő fejezetekben (ld. *LQ2, Aely*, 291-370), foglalkoztunk vele a *Récit* kapcsán (ahol kiváltképp a pre-textus mibenlétére koncentráltunk). Ezen felül rendelkezik egy izgalmas kifutással is: amennyiben létrejött a textus, meg kell születnie azon belül a párbeszédnek is. Azonban ehhez egy „előzetes párbeszéd, *a párbeszéd lassú vagy lázas előkészítése*²⁶⁶” szükségeltetik. „Néma” párbeszéd ez „egy jelen nem lévő beszélgető társsal”, melyet az „utó-párbeszéd”, vagy *utó-hallgatás*” fog követni. Ebben a fenoménban valószínűleg mindazon ki nem mondott szavak ott fognak nyüzsögni, melyek sem az elő-, sem a tényleges párbeszéd során nem hangozhattak el. Az sem kizárt, hogy ez a „beszéd” „*az áthatolás minden kívánsága ellenére áthatolhatatlan, önmagára záruló beszéd*”²⁶⁷ marad.

Eme dialóguselmélet a Marges-ban nem képezi a rekonstrukció tárgyát, ellenben a párbeszéd elgondolása sokféleképp fog rétegződni, játékba hívva (és gyakran újra is gondolva) többek között a kockázat, az aforizma, és nem utolsósorban a diszkontinuitás fogalmait. A *pré-texte* tehát úgymond a szó szoros értelmében bontakozik itt ki, megteremtve egy variációját, mely az *Avant-dire* lesz (Double 121. Csak e cím saját, mely egy-egy Ponge- és Michaux-idézetet fűz össze). Az *après-texte* pedig a potenciális, a Semmivel hadakozó kifejlés részeként áttételesen jelenik meg²⁶⁸. Eme valósággrétegek közéékelve nyilvánul meg a Double saját (ily módon a priori függésben lévő) valósága; illetve épp azt tapasztaljuk majd, hogy az elő-és utószöveg a könyv létének eme szintje alá, illetve fölé „hajtogatottságában” tűnik elő. Bebizonyosodhatott: nemcsak az elő-, és utópárbeszéd közötti határvonalak roppannak meg, hanem az is, a vocable milyen formát

²⁶⁶ *Le Livre du Dialogue, A párbeszédnek könyve*, Ath. 48. Az elő-párbeszéd narratív alakzatainak feltérképezéséhez ld. még: STAMELMAN, RICHARD: „On dialogue and the other: az interview with Edmond Jabès”, *Studies in 20th century literature*, 30–31.

²⁶⁷ Ça suit 48.

²⁶⁸ Double 122. „*L’objet n’étant plus l’enjeu mais le prétexte. / Où rien ne peut aboutir, l’aboutissement est la preuve, à la fois de l’inaboutissement prévu et du Rien.*” (*A tárgy többé nem kockázat, hanem ürügy volt. / Ahol semmi nem tud beteljesülni, ott a beteljesülés lesz a bizonyíték, a várható beteljesületlenség és a Semmijé egyaránt.*)

ölt, mint előkép (vagy utószó). A párbeszédén (*avant-dialogue*), a mondáson (*avant-dire*, ld. többek között: *Le Parcours*), az elbeszélésen (*avant-récit*, pl. *Yaël, Étranger*), a könyvön (*avant-livre*, ld. *LQ2, Aely*) és minden más lehetséges szövegtípuson kívül maga a *vocable* transzponálódásában megkonstruálhatja saját előképét, mely a *v'herbe* volna. A *v'herbe* a bibliai áthallással játszva („*Au commencement était le Verbe(...)*” – „*Kezdetben vala az ige*”(…) – ld. János 1:1) kombinálja az igét (verbe) és a fűt (herbe), mely fenomén az *első, félénk előjele az isteni Beszéd előtörésének*²⁶⁹. Csakhogy ez a fű, a gyökerekkel (!) egyetemben egy másik kontextusban, lévén ők a kert kártékony *betolakodói* (Ça suit 104), épp az írás, mint kitépés áldozatává válnak. Ez a kegyetlenként ható gesztus tulajdonképpen a gyökerek számontartásának (Ça suit 105), vagyis egy bevett jabèsi gyakorlatnak volna egy másik vetülete.

Ennek szellemében már könnyebben definiálható a tét, pontosabban e könyv tétje: az írás valóságosságát veszélyezteti egy tévúton haladó értelmezés, melynek eredményeképp a *mondott double dépendance*-ja, kettős függése sérülékennyé válik. A *Marges* második kötete számos exkurzussal azt járja körbe, hogyan jön létre a szöveg egy-, vagy többszörös alávetettsége a nyelvi megnyilvánulás alapvető szintjén, tehát a mondottén²⁷⁰. Viszont mivel a korábbi fejtegetések a mondott

A mondás és a mondott megkülönböztetése azért releváns ebben a kontextusban, mert az, illetve a mondott előtérbe helyeződése egy kétirányú vizsgálódást tesz az olvasás folyamán lehetővé. Egyszerre lehet azt mérlegelni, mennyiben rögzül, rögzülhet az elhangzott szó és mennyire került ily módon távol a mondás folyamatszerűségétől; valamint azt, ez a mondott milyen módon képes ebben az állapotában az írás fele közelíteni. A második könyv szövegét e tét, a *kockázat*, az *engagement*, a *függés*, vagy épp az *erő* Jabèsnél eddig jobbra ismeretlen absztrakciói között végigvezetve juttatja el egy radikálisabb kimondáshoz, mely még inkább egy radikálisabb mondott megállapítása volna. Emellett lépésről lépésre fog kiderülni, hogy ezekben az absztrakciókban, ha nem is teljes egészében, de az első könyv felvetései (úgy is mint a játék, az átmenet, a küszöb, a kapcsolat) fognak „testet öltetni”, ezeket ülteti „át gyakorlatba” a Double az írás játékterében.

²⁶⁹ *Le Parcours*, 26.

²⁷⁰ Kis- és nagybetűvel írva egyaránt Nem lesz tehát figyelmen kívül hagyható a lévinasi különbségtétel Mondott (Dit) és Mondás (Dire) között (ld. *Másként mint lenni, avagy túl a léten*: a mondott elemibb, a mondásban pedig a lehetséges is benne rejlik) ugyanakkor majd azt tapasztalhatjuk, hogy Jabès elgondolása némileg képlékenyebb. Lévinas kapcsán ld. Ullmann Tamás vonatkozó tanulmányát: <http://www.c3.hu/~prophil/profi042/ullmann.html>.

A továbbiak tehát eme útkeresés jegyében különösképp a két könyvet összekötő fogalmakra fognak koncentrálni, és azokat is egy-egy emblematikus szerzőtárshoz asszociálva tárgyalni. Közülük is méltán emelkedik ki Leiris, akit Blanchot-val, a másik legfontosabb baráttal ellentétben Jabès többi könyvébe alig, vagy szinte egyáltalán nem hív meg.

4.1. *A barátságon túli barátság: Michel Leiris*

Michel Leiris Jabès számára Max Jacob mellett a legmeghatározóbb, szürrealizmus felől érkező, de azt a későbbiekben kiiktató barát volt. 1961-ben ismertették össze őket egymással, vagyis pontosan négy évvel azután, hogy Leiris öngyilkossági kísérletet hajtott végre, illetve hogy Jabès végleg és teljes mértékben hátrahagyva egyiptomi egzisztenciáját, Franciaországban telepedett le. De nemcsak a múlt e két, párhuzamokat mutató momentuma őrzi meg a halálig tartó barátságot, hanem egy műfajokon átívelő, azokat mintegy kiiktató közös gondolkodásmód. Ennek egyik sarokköve a *Je*, avagy az *én* – másságának – azonosságának a kérdése, mellyel kapcsolatban Jabès ezúttal Leirisre támaszkodva fejti ki felvetéseit. A számtalan „hivatkozás” közül (Leiris talán e könyvek legtöbbször megidézett szerzője) mindenekelőtt a *L'épée nue*-t (*A kivont [meztelen] kard*) érdemes kiemelni. A *Ça* suit-be beletagozódó rövidke esszé (mely eredetileg ezen a címen egy Leiris-nek szentelt tematikus számban jelent meg²⁷¹), egyszerre tárja fel barátja önéletírásának mélységeit és okolja meg attól való személyes elhatárolódását (bár épp ennek során arra is fény derül, Jabès mindez dacára milyen mértékben alkalmazta azt).

Az *Un étranger, avec, sous le bras*-t tárgyaló fejezetben tértünk ki arra, hogy a *Je* a Rimbaud-i analógián túl egy határtalan alteritás felé nyit teret. Míg ott ez a más-ság az *étrange-je* – *étranger* szójátéka kapcsán kerül felszínre, addig a *L'épée nue*-ben egy kettős függés következményeként fog bekövetkezni. Az *Én csendje az Én végtelen beszédében* (Double 194) lesz ehelyütt hívószava a függés egyik, és egy bizonyos Hölderlin-idézet (*Mióta párbeszéd vagyunk*²⁷²) a másik szólamának. Cacciari szerint az

²⁷¹ *Autour de Michel Leiris*, *L'ère des vents*, 1981/3–4, 160–164.

²⁷² Uo. 195. Itt megbújik egy nüansznyi, mégsem elhanyagolható elcsúszás, valamint ennek kapcsán egy aprócska tévedés is. Hölderlinnél eredetileg a *Békeünnep* bevezetőjében így hangzik ez: *Seit ein Gespräch wir sind*. A francia fordításaiban pedig: *Depuis que nous sommes un dialogue*. Azért is érdekes, hogy Jabès

„étrange-je a nyelv Eljövetele”²⁷³, az idegen tehát a nyelv önmaga idegenségének feltárását célozza. Ebben a félelmetes vállalkozásban egyszerre emésztik fel tehát az idegen-ént saját szavai, és veszik bele író és olvasó egyaránt ugyanazokba a szavakba. Viszont sem író és olvasó, sem én és másik, mint idegen nem szakadnak el egymástól: mindenek ellenére is születik kérdés, rá pedig a válasz, melyek összességében, – jóllehet a szó módfelett képlékeny értelmében –, de a párbeszédet fogják életre hívni.

A párbeszédnek amúgy a korábban említett *Le livre du dialogue* mellett az *Étranger*-ből eredeztethető a másik, jellegzetesebb mintája: utóbbin fog a *Marges* két kötete, és kiváltképp jelen Leirishez írt esszé továbbdolgozni. Az idegen-könyv kevésbé szokatlan, de annál sokatmondóbb formai invenciója az a párbeszéd, mely képes átmenetet képezni a tisztán, mesterséges idézetek által aforisztikus²⁷⁴, és a különböző elbeszélői hangokat megszólaltató, de egyaránt monologikusnak ható szólamok között. A tradicionális alakzatok fokozatos lebontása ellenére a párbeszéd magja két entitás egymásra reflektáló diskurzusa marad. Ugyanakkor eme termékeny diskurzus szereplői nemcsak személyek: könyvek, könyvlapok, – akár szavak is lehetnek. Az elváláson, a távolságon, s legfőképp a „sebeken keresztül beszélünk egymáshoz, melyeknek soha nem tudjuk meg az értelmét”²⁷⁵. Nemcsak azokon keresztül, hanem ugyanannyira azokról is: a párbeszéd mégsem minden áron egy axiomatikus megfogalmazásra törekszik.

A dialogikus forma betetőzéseként pedig Double-ban azzal szembesülünk, hogy valamennyi perspektívája a mondott kettős függésének égisze alatt tárul fel, abból az egyszerű kimondásból kiindulva, hogy maga a *beszéd kettős* (Double 197). Ez az egyszerű kijelentés egyszerre utal vissza a könyv címére és vetíti előre a párbeszéd lehetséges dichotómiáját. Eme tagolódás egyik aspektusát a mondhatatlanság határháta teszi alárendeltté, a másikat pedig vitathatatlanul átjárja a mondottnak való alárendeltség. A szöveg úgy jut el az egyik végkövetkeztetéséig (miszerint *végére* is minden

Depuis que nous sommes en dialogue –ként vette át, (vétette el) mert egy párbeszédben lenni sokkal költőibb, mélyrétegebb. Mellesleg még az is felvethető Lacoue–Labarthe szellemében, hogy a Gespräch alatt inkább beszélgetést, eszmecserét értsünk. Aki amúgy nem állít kevesebbet, minthogy ezzel az egy verssorral le lehet írni az *emberi történelem lényegét*. (in LACOUÉ–LABARTHE, PHILIPPE: *Hölderlin*, 7). A verssor után Jabès egy arra reflektáló gondolatot idéz Hegeltől, melybe pedig annyi hiba csúszik, hogy ezek nem Hegel, hanem Alexander Kojève (igaz, Hegelre vonatkozó) szavai. Köszönet Schuller Andrásnak a feltáráért. (in KOJÈVE, ALEXANDRE: *Introduction à la lecture de Hegel*, 18)

²⁷³ CACCIARI, MASSIMO: „Edmond Jabèsnek – kommentár”, Ath.192.

²⁷⁴ Jelen esetben egyáltalán nem, az *Étranger*-könyvben még gondolhatunk a megidézett rebbék aforizmaira. A *Marges*-nál tehát úgymond valószerűbbnek ható, egymásra felelő szólamokról tárulkoznak fel.

²⁷⁵ *Le livre du dialogue* 28. A kérdéshez ld. még Didier Cahen vonatkozó fejtegetéseit, in Uő. *Edmond Jabès*, 95.

szövegtípus a *másik* végső győzelméről tanúskodik²⁷⁶, – és ez maga volna az írás célja), hogy nemcsak a szavak, hanem egy emberi (az író és az olvasó kettősében) és egy őt körülvevő tér (a mindent elnyelő tengerben [*Double* 196] megnyilvánuló) projekciója szintjén is egy-egy másikká válást vetít előre. Világosabbá válhat ez a felvetés, ha végre a címadást is megvizsgáljuk. A meztelen kard, mely *a szakadék szélén lóg felettünk* (*Double* 194), valószínűleg a damoklészi veszélyhelyzetet fokozza tovább azzal, hogy egy felettes hatalom fenyegető súlyát (melyet a másik, és a másik szó képviselhet) helyezi kilátásba. Ettől a kardtól való menekülésünkben viszont könnyen a mélység áldozatává válunk. Természetesen ez a jabèsi szöveghely sem kínál fel egyértelmű megfeleltetési lehetőségeket. Mindazonáltal lehet egy olyan sejtésünk, hogy a szakadékon túli tátongó űr nemcsak a Semmivel, hanem magával nyelvvel hozható összefüggésbe, mely nem pusztán kockázatot teremt, hanem a megnyíló teret is körülzárja²⁷⁷.

Hölderlin kiragadott szavai, – nevezhetjük így –, egy idézet-rétegződést tárnak fel, mivelhogy e verssorra vonatkozó hegeli-kojèvi értelmezés részeként, vagy legalábbis annak kontextusában emeli Jabès azt ki, hozzáfűzve saját gondolatát. A rétegződés abban az esetben adekvát kifejezés, ha szegmenseit egy egymás mellé rendelő implikáció részeként képzeljük el: a szöveg intenciója szemlátomást az, hogy az idézetek sorából, vagy a hozzá fűzött kommentárokból ne olvassunk ki semmilyen alá-fölérendelődést. A *Marges* könyvei voltaképp ilyen és ehhez hasonló, megannyi kommentár (kommentárjának) kommentárjára építő összefüggés láncolata lesz, mely a Jabès könyvek közül talán a legerősebben ösztönöz minket arra, hogy ne lineárisan olvassuk azt, hanem egy-egy, kommentárokat összefűző filozóféma mentén. Egy konkrét tipográfiai megoldás, például a szöveg hasábokba rendezése ugyanakkor nem oldaná fel ezt a dilemmát, hiszen ugyanannyira lényeges az is, hogy ez az olvasási módus teljesen egyéni maradjon, valamint megvalósulása ne vonja behatárolását is magával.

²⁷⁶ Uo. 197. „*Tout texte, tout discours témoignent le triomphe final de l'autre. Il nous dominera toujours et c'est probablement pour se soustraire à cette éprouvante domination que l'on écrit.*” (Minden szöveg a másik végső győzelméről fog tanúskodni. Mindörökké uralkodik majd felettünk és valószínűleg azért írunk, hogy kivonjuk magunkat eme embert próbáló uralom alól.)

²⁷⁷ Uo. 194. „*Écrivain et lecteur se perdent dans les mêmes vocables. / Voici que la terre s'ouvre, que les horizons se fondent. / C'est le langage qui crée le risque.*” (Író és olvasó ugyanazokban a szavakban vesznek el. / Íme megnyílik a föld és összeolvadnak a láthatárok / A nyelv fogja a kockázatot megteremteni.). A nyelvi megnyilvánulásra alludálhat lejjebb (Uo. 194) a szakadékra nyíló kard bekezdése: „*Bouche d'ombre! L'épee est suspendue à l'entrée du gouffre. Le jamais dit, l'indicible.*” (Halovány száj! Kard a szakadék felett. A soha ki nem mondott, a mondhatatlan.) A *bouche d'ombre* egy Victor Hugo-vers címének átvétele, mellyel az hugoi táj fenségességét, monumentalitását is belelopja a kontextusba.

Visszatérve én és másik kérdésére, egymástól való függésükben egy primer paradoxon is rejlik: minél messzebbre menekülnénk a másik elől, annál közelebb kerülünk ahhoz a felismeréshez, hogy ez épp nem, avagy épp nem ez fog belőle egy Távollevőt konstruálni, – legfeljebb ebben a távolságban fog jelenvalóként feltűnni. Másképp szólva a margó határvidékek határtalan mezeje, melyen belül az éné a másikéval fog összeérni. Amennyiben pedig minden olvasás *határokat jelöl ki*²⁷⁸ abban az elvont térben, mely nem csak a szövegtestet, hanem a törléseket és fehérségeket is magában foglalja, annyiban intencionalitás rejlik abban, hogy eme határok révén kereszteződés, keresztpontok létesülhessenek.

A *L'épée nue* gondolatainak összefüggésrendszere a következőkben sűrűsödik össze: *La silence de Je est l'autre* (Double 194), vagyis az Én esetében a másik, mint csend van jelen (– vagy épp távol). Nem elsősorban egy Je és je közötti lehetséges distinkció miatt, (melyről, tehát a je ontológiájáról célzatosan keveset értekezett Jabès, azt jobbra hagyva feltételes, hangsúlytalan személyes névmási szerepében), hanem a Rimbaud-parafrázis miatt lényegi a megállapítás. Az Én elévülhetetlen más-létének jegyében a feljegyzés a kettősség-kétoldalúság törvényszerűségét vázolja fel a mindent elnyelő tenger vagy a tetemre hívó kard plasztikus képeinek (Double 194, 196) felhasználásával. Két szempontból is túlmutat ez a könyv címén, illetve az általa képviselt, fentebb leírt „irányvonalon”. Egyrészt nemcsak a primer mondottakra, a *szövegre* és a *szavakra*, hanem az *igazságra* is vonatkozik, ezáltal kitágítva a kettősségek horizontját; másrészt maga a *dépendance* is pluralizálódik. Kettőssége immár nemcsak abban rejlik, hogy minden mesterkéeltségtől mentesen kétoldalúvá válik, mivel ugyanannyira visszás: ellentétes irányú is ez a függés, végig elkerülve azt, hogy olvasóként bármilyen „előjellel” lássuk el.

A fenti „fodrozódás” eredményeképp a szöveg a *másik* örök *győzelméről* fog tanúskodni. Azonban Leiris szellemében itt többről van szó, mert Jabès egyúttal az önéletrajzot mint írás- és úgymond létformát²⁷⁹ is tematizálja. Ennek esszenciája az lesz, hogy az önéletrajz volna a párbeszéd egyik legkikristályosodottabb formája, egy párbeszédé, melynek egyaránt összetevője a *vocabulaire* és a hasonlóságra alapuló összetartó erő, a *semblable* (Double 198). Kettejük barátságának tehát az írás volt az alapköve, pontosabban mondv

²⁷⁸ LR, *Le Petit livre de la subversion hors du soupçon*, 83.

²⁷⁹ A számos közvetlenül önéletrajzi elemet (pl. Double 123, 190) talán ez a Leiris ihlette felszabadító erő is motiválta.

a szavak: a leirisi szavakat Jabès attól függetlenül, hogy időben és témában széttartó, épp egy verseskötetnek, egy regénynek, netán egy esszékötetnek²⁸⁰ titulált kötetből ragadja ki, végül egyetlenegy áttetsző szövetté dolgozza össze.

A Marges-könyvek újragondolt, antológia-szerű irányvonala egy-egy, egyaránt látens és tényleges idézésekből összerendeződő (ön)elemző részt foglal magában. Ennek talán a *L'épée nue* a legeklatánsabb példája, bár tágabb értelemben minden Leirishez, Blanchothoz, a többi szerzőhöz köthető szöveget is lehetne eme gyűjtemény részeként értelmezni. Mindenesetre a *L'épée nue* néhány oldalán belül Jabès egyszerre szól Leirishez, idéz tőle, eleveníti fel tematikáit és tematizál – összességében Leiris lényét próbálja megfogni úgy, hogy végig az olvasókhoz is kibeszél. A lényeg pedig az *inévitabile affrontement*-ra, a másikkal való elkerülhetetlen, kegyetlen és döntő összecsapásra (Double 197) helyeződik, mely előérzet nem mentes az attól való rettegetéstől sem.

A *L'épée nue* a Je íróadásának a megfejtése mentén köthető össze a másik Leirisnek ajánlott szöveggel, a *La condition du jeu*-vel (*A játék feltétele*, Ça suit 69-82). Ez egy szerteágazóbb, Leiris-idézetekkel tűzdelt, hét fejezetre oszló rész. Felvezetése (legalábbis az I-el jelölt részt megelőző passzusok) tartalmazza abból a kulcsfontosságúakat, legelsőként is Leiris egyetlen regényéből, az *Aurorából* (1939) átültetett sorokat²⁸¹. Aurora a neve a regény női főszereplőjének, akinek hallucinációkon, álmokon, egy sejtelmes fantáziavilágon keresztül kifejlő történetében fel-felbukkannak magát a műfajt zárójelbe téve önéletrajzi elemek, versek, kiszólások. Talán nem véletlen, hogy ez Leiris egyetlen regénye, és még ez a mű is folyamatosan poétikai elemekkel játszva költővé változtatja az egyes szám első és harmadik személye között tévelygő narrátort. De a legzavarbaejtőbb Aurora „kifordítása”: nevének és alakjának rengeteg gyilkos és erotikus metamorfózisa, mellyel őt újra meg újra eltörli és megteremti.

A címadó játéknak legalábbis része, ha nem is feltétele legelőször is a testtel való számvetés – már csak azért is, mert ez Jabèsnél általában rejtett marad. Pontosabban két

²⁸⁰ Itt elsősorban a különböző képzőművésznek (Francis Bacon, Alberto Giacometti) szentelt munkára gondolok, mely különösen jó (ellen)példa arra, hogy Jabès mennyire otthonosan érezte magát tematikai és műfaji szempontból tőle ennyire távolálló szövegektől.

²⁸¹ „Il m'est toujours plus pénible que qu'à quiconque de m'exprimer autrement que par le pronom: Je: non qu'il faille voir là quelque signe particulier de mon orgueil, mais parce que ce mot Je résume pour moi la structure du monde.” (Mindig mindenki másnál nehezebb magam máshogy kifejezni, mint az Én személyes névmásával: nem mintha gőgösségem bizonyos jele mutatkozna meg, hanem mert számomra az Én szavában sűrűsödik össze a világ struktúrája.) LEIRIS, MICHEL: *Aurora*, 39.

emblemikus könyvön kívül nem tematizálja – és ezeken a helyeken (vagyis a *Récit* és a *Le livre du Yukel* [LQ1] esetében) is egy női(es) és egy férfi(as) alak ütköztetése részeként, annak mentén vizsgálja a test szerepét. Ehhez képest itt, részben leirisi ihletésre, illetve az ő gondolatai teremtetten nyitott térben egyedi formulációk születnek. Nem mondhatjuk, hogy a jabèsi hangok testetlenek – noha annak is látszhatnak. Ugyanis hordozzák magukban azt az alapvetést, melyet a leglényeglátóbban a fenti Jukel-könyv záró eszmefuttatása önt szavakba, és mely vitathatatlaná teszi a test helyét és a percepcióban játszott szerepét:

„*L'apparence n'est-elle que le reflet de l'objet qu'un jeu de miroirs nous renvoie? demanda Reb Ephraïm. Tu fais, sans doute, l'allusion à l'âme, Reb Alphandery, dans laquelle nous nous mirons. Mais le corps est le lieu de l'âme, comme la montagne est le lieu de la source. Le corps a brisé le miroir.*”²⁸²

A vérré váló tintáról már esett szó – most ez a vér lesz az összekötő ér írás és test között. Még az a vér is, ami már nem folyik, lappang és nyugtalanít²⁸³. A jelenséget szinte közvetlenül követi az *univerzum testbe íródásának* feltárása, a fejezet valamivel korábban már sejtetett (eggyé lett és lealjasított) testkép kapcsán²⁸⁴. Mielőtt még az erőszak ilyen módon úgymond közvetlenebbé tett formáját vélnénk itt felfedezni, Jabès Leiris-szel okolja meg a test kifordítását. Egész pontosan egy másik, a *Miroir de la tauromachie*-ből (*A bikaviadal tükre*, 1938) című esszéjéből vett idézettel, mely a sebesülés szubsztanciális voltát szemlélteti a dicsőség ellenében (*Ça suit* 70).

A seb, ellentétben például a *Le livre de l'hospitalité*-ban kifejlő, az interakció sebzésén és sebezhetőségén alapuló dinamikával, itt nem járulékos, hanem épphogy folyamatok origója lesz. A *La condition du jeu*-ben pedig, alkalmasint a tükör-képpel összefüggésbe hozva ugyan a test által előidézett törés következményeként mutatkozik meg, viszont a vér, mely belőle származik, utána önálló életre kelve saját maga idézi elő törések sorát, valamint annak folyományaként egy távollétet hoz a szövegben létre (ld. 30. lábjegyzet).

²⁸² LQ1, *Le livre du Yukel* 247. (A látszat nem csupán egy tárgy visszatükröződése, melyet a tükör játéka ad vissza nekünk? kérdezte Reb Ephraïm. Kétségkívül a lélekre célzol, Reb Alphandery, melyben szemügyre vesszük magunkat. De a test a lélek helye, amiként a hegy a forrás ágya. A test eltörte a tükört.)

²⁸³ *Ça suit*, 72. „*Et le sang? Qu'est-ce qu'un sang qui ne coule plus? / Peut-être un couleur de trop. / C'est de cette couleur que le jour parle. / C'est cette couleur qui obsède la nuit.*” (És a vér? Milyen az a vér, mely többé nem folyik? / Talán egy felesleges szín. / Erről a színről beszél a nappal. / Ez az szín, mely kinozza az éjszakát.)

²⁸⁴ Uo. 71. „*Un corps/ partout un même corps/à fustiger/ à mutiler / à supprimer. / Partout les anarchiques états /de chant /de chair / ...de nerfs / ...d'encre ? – / d'un seul corps.*” (Egy test / mindenhol ugyanazt az egy testet / ostorozni / csonkolni / megsemmisíteni. / Mindenütt... az ének / ... a hús / ... az idegek / a tinta / ... egy egyetlen test anarchisztikus állapota?)

Azonban talán kissé előreszaladtunk, megfeledkezve arról, hogy a *jeu-t* magát definiáljuk. A játék kétségkívül az írás terében zajlik, és eszközül a szavakat választja. Mint ilyen, megmutatkozik az olyan primer költői nyelvi játékok szintjén, melyek a mondás kifordítottságában magára a nyelvre kérdeznak rá. A szójáték, vagy a szavakkal való játék egyszerre ütközik minduntalan határokba, és, épp e határokat feszegetve fedezi fel megszámlálhatatlan másik szóval fennálló látens viszonyát. „*Ce que tu as tendance à prendre pour des jeux de mots ne sont que les mots du jeu. Ils sont l'image de leur fin. Tous les mots n'ont pas la même mort.*”²⁸⁵ – idézi Jabès saját magát. Eme halál, – mint eltörlés – oka részint egy *précision*, egy meghatározó körülírás volna. Ennek ellenében a szójátékok közül a legjellemzőbbek a homo- és „parafóniákkal”, paronomázokkal való zsonglörködések. Az ő segítségükkel pedig a véletlenszerűség, vagyis az azonos hangzás örve alatt találkoznak olyan fogalmak, melyek legalábbis egy költői képben forrnak össze – ha nem rögtön egy filozofikus kérdést vetnek fel. Szemléltetésképp: utóbbi valósul meg a *silence* esetében: ennek homofón szópárjai történetesen a *ci(el)-lance, six lances*²⁸⁶ lesznek a *La condition du jeu*-ben. A hang, eme csend hangja az ismeretlen hang, mely a dialógus két résztvevője között hangzik el és lobban fel – lángjával mindkettőt képes felperzselni.

De nem is ez a leleményes nyelvi megformálás a meglepő fordulat, hanem a játék játékosan komolykodó szabályrendszere, melynek brutalitását talán a megidézett gyermekségnek lehet tulajdonítani, vagy esetleg a mindennél mélyebben fészkelő ki-mondás vágyának:

„*La règle est stricte. Finalement très simple. / Observer la ligne ! S'exposer à l'intérieur. / Sauter à pieds joints dans le cri. / Marquer des points; des points de fuite, de chance, de violence, de détresse. / A cette heure précise, on est sans liens; / mais tout regard / toute patience / toute promesse. / On raconte et raconte une histoire des rats.*”²⁸⁷

Végző soron a bikaviadal is egy játék, csak épp életre-halálra menő. Mi több, ez a viadal nem ember és bika, hanem az én és a tér között zajlik²⁸⁸, mely egyúttal a bikával való

²⁸⁵ Uo. 68. (Amiről azt hiszed, hogy szójáték, az nemcsak a játék szavai. Saját befejezésük képe. Nem minden szónak ugyanolyan a halála.)

²⁸⁶ Uo. 64. „*Le silence ne serait que six lances retenues. Le septième ne nous fait pas accessible, disait-il. Silence, ci(el)-lances.*” (A csend nem lenne más, mint hat el nem hajított lándzsa. A hetedik nem tesz minket megközelíthetővé, mondta. A csend, é(g)-lándzsák.)

²⁸⁷ Uo. 76. (A szabály szigorú. Végülis elég egyszerű. / Figyelni a vonalra! / Belül maradni. / Átszökkeni a kiáltáson. / Pontot szerezni; pontot a szökésért, a szerencséért, az erőszakért, a szorongásért. / Ebben a bizonyos órában nincs kötelék. / de minden tekintet / minden türelem / minden ígéret. / Újra és újra patkányok történetét meséljük el.)

²⁸⁸ LEIRIS, MICHEL: *Miroir de la tauromachie*, 18.

játék feltétele is lesz. A játék tehát semmi esetre sem öncélú kedvtelés: Leiris számos olvasata közül²⁸⁹ ezúttal annak során egy heroikus módozat érvényesül. Jabèsről sem mondható el, hogy érdek nélkül megy bele ebbe a játékba: a leirisi bikaviadal számára a játék és erőszak, a játék a fehérrel, a játék a vérrel egyébként elfojtott ütköztetéseit emeli felszínre és ad lehetőséget a legfőbbre: játék és írás egybevetésére. A játék aktusa ennél fogva örökké kettős marad, vagy legalábbis nem lesz a kettéoszlás lehetősége nélkül elgondolható. A írásban pedig akkor érhető tetten, amikor Jabès azt fejtegeti, hogy kétféle írás van, mondhatnánk: kétféle könyv íródik: a látható és a láthatatlan (*Ça suit 74*, de ez csapódik le többek között a fehér-fekete írás kettőssében, hogy csak a legkarakterisztikusabb példát említsük). Ennek megfelelően (vagyis azzal folytatódik a szöveg): az írás az itt fellépő *ellentétes erők játéka* (*Ça suit 74*), mely nemcsak visszautal a könyv írásában rejlő *tétre*, és *kockázatra*, hanem eme kettősség révén a szavakat megbéklyózó, a mondás által megvalósuló kétszeres függést is.

A játék kapcsán Leiris számára (ahogy arra épp egy kifejezetten önéletrajzi ihletésű szövegében fény derül²⁹⁰), tisztán, a maga keresetlenségében merül fel az írás „hasznosságának” és szépségének önellentmondása. Eszerint tehát a szépség nem rendelkezhet funkcióval – holott abban a pillanatban, ha már mint *apparence* jelenik meg, egyszóval külsővé, pusztá látvánnyá válik, akkor ezáltal épp a Másik fele való kitárulkozás egyik kiindulópontjává lesz.²⁹¹ Egy olyan kitárulkozás, mely a találkozást alapítja meg – bár itt elég képlékeny a szöveggörnyezet ahhoz, hogy befogadásra, párbeszédre egyaránt gondolhassunk. A játék viszont – és erre Jabès is célzó (ld. 42. lábjegy) – elszakít, elidegenít a másiktól, legalábbis eredetileg kizárólag az egyénből tudott kiindulni.

A gadameri játékfogalom²⁹² kétségkívül távolra esik a fentebb felsejlő elképzelésektől, legalábbis ami a játékot a műalkotás létmódjává tevő, vagy Schillerhez kapcsolódó, játékkal művészetre nevelő eszméket illeti. Viszont a külsővé válás szempontjából mégis pregnánssá válik, mégpedig a következők elgondolás okán: „...a játék valóban arra

²⁸⁹ Ugyanis a szintén megidézett *Biffures* és *Fibrilles* kettő a *La règle du jeu, A játék szabálya* négy kötetes ciklusából. Ezek az eleven szabadversek minduntalan a játékot magát tematizálják hol az etikai, hol a gyermeki, hol az öncélú oldalát nyomatékosítva. A játékszabály nem más, mint költészetének körülírása, mely tehát szükségszerűen a nyelv kérdésével is számot vet.

²⁹⁰ LEIRIS, MICHEL: *À cor et à cri*, 150.

²⁹¹ Ld. többek között: Double 206. „*L'apparence, c'est l'autre seul qui peut la saisir.*” (*A látványt csak a másik képes megfogni.*)

²⁹² GADAMER, HANS-GEORG: *A játék fogalma*, in *Igazság és módszer*, 133–164.

korlátozódik, hogy megmutatkozzék, s a játék szubjektuma maga a műalkotás, amelynek létmódja az önmegmutatás”²⁹³. Mi is lesz tehát a játék posztulátuma? Semmiképp sem a figura eltörlése, hanem annak képessége, hogy Távollévővé tegyünk. Ez pedig akkor jöhet létre, ha Énként lesz jelen: „...cette absence déchirée du Je dont la présence recompose le visage / la vie / l’âge / qui le néantise. / De cette action le livre se dépare”²⁹⁴.

Leiris szerint Jabès számára a költészet úgymond *parametafizikai* jelentőséggel rendelkezik²⁹⁵, mely kifejezés szintén a meghaladást, mégha inkább egy metafizikain kívüli, úgymond „amellett” elhelyezkedő metafizikát is céloz meg. Ebben az egymás mellé rendezettségben születnek meg a folyamatos párbeszédet fenntartó töredékek, ennek jegyében mutatkozik meg a különböző művek (és szerzőik) empirián túli világa. Talán a *Marges* részben ennek apológiájává válik, azzal a kitételrel, hogy a marginalitás nem degradáló, nem feltételez egy hierarchikus viszonyt, hanem épp én és másik, avagy a szavak egymás mellé rendeződését hajtja végre.

4.2. A feltétel nélküli barátság: Maurice Blanchot

Megszámlálhatatlan szálon kapcsolódnak össze Blanchot és Jabès írásról vallott nézetei, melyek részletezésére számos esetben már sor került, összegzése azonban szétfeszítené jelen alfejezet kínálta kereteket. Hagyatkozzunk csak a legesszenciálisabb elemekre, Jabèsszal szólva: „minket a csend köt össze...a könyv köt össze, vagy még inkább ami könyvvé igyekszik válni, de sosem fog...minket a gondolat szétszaggatottsága a nem-elgondolt szegélyein (aux lisières de l’impensé) köt össze(...)” (Ça suit 86-87). Jabès a Blanchot-nak szentelt textusokban egyfelől ezeket a szálakat fejti fel, másfelől pedig épp ezeket meghaladva, a barátság feltétlen, vagyis kötöttségektől mente mivoltára támaszkodva kapcsolja össze a számára fontos embereket saját hozzájuk fűződő viszonyán keresztül.

²⁹³ BALASSA PÉTER: *Lehetséges –e esztétikai nevelés egyáltalán?* Gond, 18–19.

²⁹⁴ Ça suit 72. (Az Én e szétépett távolléte, melynek jelenléte újratemeti az arcot / az életet / a kort / mely semmissé teszi. / A könyv megcsúful ettől az aktustól.)

²⁹⁵ „Entretien avec Michel Leiris”. [Interjú Leirisszel.] *Instantes*, I, 1989/1, 43. Úgy értelmezem, hogy metafizika alatt Leiris nem a specifikus, arisztotelészi, vagy hume-i rendszerek továbbgondolását érti, hanem egy (egyszerre) köznapibb, de homályosabb jelentéstartalom szerint számára a (para)metafizika minden, ami közvetlenül nem megfogható.

Két, amúgy markánsan elkülönöződő író, vagyis Blanchot és Leiris összekötését tapasztaljuk itt meg elsősorban, mely részben önkényes, és dacára egy jabèsi összechisizoló gesztusnak lényük a szövegek mentén haladva is végig különálló marad. A *Marges* könyveiben ez a törekvés explicit: ennek jegyében közvetlenül egymás után következnek a nekik szentelt szövegek – egyúttal egy szimmetrikus struktúrát egy elsődleges szinten is megvalósítva. A *Ça suit* során a Blanchot-nak írt *Inconditionnel* (A feltétel nélküli, *Ça suit* 86-108) követi a *La condition du jeu*. A Double-ban feleletképp a *L'épee nue* helyébe az *Inconditionnel II* (Double 199-201) lép²⁹⁶. Ez a tudatos dialógusteremtés egyrészt a *Ça suit* sokféleképp megformált sodrásában történik, másrészt pedig a barátság jabèsi fogalmát is véglegesíti, rögzíti, még hozzá a Double szellemében a *dépendance*, a függések felől vizsgálva.

Az *Inconditionnel* alfejezetei ellenére rendkívüli mód szétagozódik a számos idézet (Blanchot, Littré, Klossowski, stb.) és kérdésfelvetés által, melyek a fehéret, az elbeszélést, a határokat, a másikat egyaránt érintik. Ezek felvetések a barátságban összegződnek és megvilágíthatóak Blanchot-nak az erről (kiváltképp tehát a *L'amitié*-ben) kifejtett szemlélete, illetve annak továbbgondolása segítségével. Válaszul többek között arra a radikális kijelentésére, miszerint a barátság *egy függés nélküli viszony*²⁹⁷, Jabèsnél (legalábbis ami egy verbális, tehát a könyvben is megvalósulni tudó szintet illeti) elkerülhetetlenül épp annak rendelődik alá. A blanchoti függetlenség némiképp ellentmondásos, de amennyiben hozzáolvassuk, hogy a *barátság közelségében a távoli mutatkozik meg*²⁹⁸, annyiban felismerhetjük: nem egy par excellence elidegenítettséget fejez ki. Eme megmutatkozás feltétele lesz az egymás fele való megnyilvánulásnak, tehát nem maradhat meg a maga különállásában. A *távoli* itt nem más volna, mint az írás, mely jelenvalóvá és lehetővé teszi a *partage*-t, a megosztást – de mindezt egyfajta eloldottságban, egy bizonyos *magasságban*²⁹⁹. Konkrétabban pedig az egymáshoz való

²⁹⁶ Mi több, az első szövegpár mindkét tagja hét részre van osztva és mind a négy szöveg (más hasonló párosítás nincs) a könyvek végén került elhelyezésre. Szűken vett értelemben a párdarabok is bírnak egy sajátos belső dinamikával, melynek során egy sűrű párbeszéd bontakozik ki. Az, hogy az *Inconditionnel* a *La condition du jeu* után következik, egyértelműen időjelbe is teszi a játék (legyen az a mondas, vagy az írás játékanak) feltételeességét. Pedig érdekes módon a *La condition du jeu* többek között épp a blanchoti neutrális térrel fog számot vetni.

²⁹⁷ BLANCHOT, MAURICE: *L'Amitié* 325.

²⁹⁸ Uo. 326. A távoli (*le lointain*), s véletlenül sem a távollevő (*l'absent*).

²⁹⁹ Ezalatt a kifejezésnek egy olyan pontját értem, ahol blanchot-it már egy lévinas-i gondolattal is össze lehet kapcsolni. (Annál is inkább, mert ezt teszi az *Inconditionnelben* Jabès is) LEVINAS, EMMANUEL: *Sur Maurice Blanchot*, 9. Idézi: GILONNE, YVES: „La mesure de l'amitié, un rapport à hauteur de l'homme? Essai sur la géométrie de l'espace relationnel chez Blanchot et Lévinas” (In HOPPENOT, ÉRIC – MILON, ALAIN: *Emmanuel Lévinas – Maurice Blanchot, penser la différence*, 299.)

közelítés paradoxonában, melyet nem annyira a lévinasi etika elköteleződése, hanem Jabèshez való kapcsolódása okán érdemes idézni: *Les hommes se cherchent dans leur incondition d'étrangers*³⁰⁰.

Ebben az egymást kereső vonulatában a barátságot is a jabèsi körpályára lehet állítani. A kör részben a *Récit* kapcsán korábban kifejtett önreflexiójának meghosszabbítását tapasztalhatjuk itt meg. *A kör lehetne egyetlen pont hatalmas boldogsága* (Ça suit 65)? – Saját kérdésére pedig Jabès Blanchot-val válaszol: „*Ce qui est fin pour toi sera sûrement le commencement en moi. N'es-tu pas tenté par le bonheur du cercle?*”³⁰¹ Ebből az is következik, hogy én és a másik egy nem belátható körpálya egy-egy pontján helyezkednek el, ahol csak az bizonyos, hogy a kör beírásán munkálkodva próbálják egymást elérni, miközben az én útja épp ott kezdődik el, ahol a másiké befejeződik – és fordítva. Blanchot imént idézett könyvében (*Le dernier homme, Az utolsó ember*) amúgy leír egy hasonlóképp felsejlő elrendeződést. Ez viszont már egy háromszereplős dinamika, és nemcsak azt a problematikát veti fel, hogy esetében mindhárom tagja válhat –e egymás barátjává, hanem egy további, az egymás keresése során felmerülő sokkalta elemibb kérdést is (Jabès-szal fogalmazva): egyáltalán, ki *nevezhető barát*nak (Ça suit 44)?

A másik, a név, a boldogságszerű beteljesedés keresése (hogy csak néhány elemet említsünk) látszólag menthetetlenül elválaszt minket egymástól, Blanchot mégis prognosztizálja az egymásra találás lehetőségét. Ez pedig az a pillanat volna, melyben a *nous*, azaz a *mi* szentsége létrejön³⁰². Eme perspektívát Jabès gyakorlatilag megszünteti a diskurzusában, mely alól eme alfejezet elején idézett szekvenciák („*minket a csend köt össze*”, stb.) képeznek kivételt. Jabès ezzel nem pusztán az őt és Blanchot-t összekötő kapocs közös-ségteremtő erejét hangsúlyozza, hanem fenn is tartja a helyet a többes szám potenciális visszatérésének.³⁰³ Mindemellett pedig nem feledkezhetünk meg az *Étranger*

³⁰⁰ Ça suit 84. LEVINAS, EMMANUEL: *Humanisme de l'autre homme*. (Az emberek idegenségük feltétlen voltában keresik egymást.)

³⁰¹ Ça suit 65. *Ami neked a vég, az nekem bizonyára a kezdet lesz. Nem csábít a kör boldogsága?* (In *Le dernier homme*, 44)

³⁰² Uo. 113–114. „*Nous*”: *ce mot se glorifie éternellement, il monte sans fin, il passe entre nous comme une ombre, il est sous les paupières comme le regard qui a toujours tout vu.* („*Mi*”: *örökkön megdicsőül ez a szó, folyamatosan emelkedik, mint árny halad el közöttünk, ott van a szemhéj alatt mint a tekintet, mely mindent látott.*)

³⁰³ A többes szám első személy szemszöge természetesen fel-felbukkan ettől még a Marges-ban is (pl. Ça suit 33, 96), csak nem abban az önreflektáló értelemben, hanem elsősorban annak érzékeltetésére, hogy mindannyian egyek vagyunk a befogadásban.

alapvetéséről, mely szerint a *nous* egyik szinonimája akár az idegen is lehetne³⁰⁴, az a létmód, melyben én és másik elkerülhetetlenül és örökké egyek lesznek.

A távolit, a Távollevőt nemcsak távollévőként, egy vándor-egzisztenciára redukálva sem célszerű elgondolni, mert a távoli az előzőnél sokkalta kézzelfoghatóbb (hiszen nem hiányzó, csak egy bizonyos távolságot képvisel), az utóbbinál pedig úgymond általánosabb, személytelenebb. A barátság az ő esetében elemi és ontologikus, hiszen a vendégbarátság egyedüli alapköve. A vándor barátságában (ahogy azt a *Le Livre de l'hospitalité* kapcsán kifejtjük) az a lényegi, hogy a nyelvbe íródik bele, hogy meg tud valamilyen nyelven szólalni: ez tehát egy eltérő, de nem zárójelbe tett vetület.

A barátság, mint a létrejött találkozások, dialógusok egymásra rétegződése legalábbis hipotetikusán kimondatott, azonban az arról való gondolkodás nem került tematizálásra. A *Comment dire ce qui nous lie?* (Ça suit 90) kérdésfeltevése nem kizárólag az adott, Blanchot-nak címzett részre válaszol, hanem tulajdonképp az egész művet vonja kérdőre azzal kapcsolatban, hogy *hogyan mondható el, ami minket összeköt.* Ebből a vallatásból eredeztethető tehát problematikák (többek között a mondhatatlanságé, az írás határaié, vagy épp a fehér törés-törlése) sora.

A tárgyalt passzushoz, az *Inconditionnel*-hez visszatérve: az eleve számos részlete okán szemlátomást titkon Blanchot-nak szentelt *Ça suit* egyik központi szövegéről van szó, melyet egyszerre szánt személyesen neki és célzottan az olvasónak. Emögött az a szándék húzódhat meg, hogy a róla való reflexiók tükrében beszélhessen a barátság feltételeket meghaladó voltáról, az *Amitié*-könyvről és általában a feltétel nélküliségről egyaránt bölcsekedve. Eme intenciójában folyamatosan Blanchot-hoz közelít, de a közelség dacára egy együttállás³⁰⁵ sosem fog létrejönni: a hiányba íródik bele a köztük lévő sajátos barátság.

Kérdés és válasz hangzik el a körökkel – halmazokkal kapcsolatban is. Az íródásnak a *La condition du jeu*-ben leírt (avagy belesűrített) játéka egy olyan képzeletbeli, csak bizonyos szankciók árán átugorható, vagyis mindent kétségbevonó kört fest fel, melynek körpályáját rokoníthatjuk a barátság „ember-pontok” között elhelyezkedő körvonalával.

³⁰⁴ Pier Aldo Rovatti („Az idegen én és a szó csendje”, Ath. 196) szerint: „(...) azt kell firtatnunk önmagunkban, hogyan kísérelhetnénk meg átalakulni azzá az Idegenné, akik mi magunk vagyunk.” Egy egész fenomenológiai kört alapoz arra, hogy

³⁰⁵ Jabès némi rezignációval kommentálja, hogy a valós életben sem jött köztük létre soha személyes találkozó, hogy kezdetben csupán Blanchot háritotta azt el, később pedig ő maga is belátta, hogy ez szükségtelen. (Vö.: Edmond Jabès. Interjú. in WEISS, JASON: *Writing at risk*, 202.)

Leiris és Blanchot szövegei következésképp egy különleges tükörijátéknak (tehát itt a tükröződésen van a hangsúly, nem a fehérségen) lettek alávetve, melynek végkövetkeztetése az lehetne, hogy a feltétel nélküliség valójában *a neutralitás tökéletes feltétele* (Double 201).

4.3. Barátság és búcsú: Paul Celan

Celannal közvetlenül csupán egyetlen, rövidke feljegyzés rokonítható, az ő relációjukról mégis azért kell megemlékezni, mert egyfelől Jabès írásmódja a legkülönlegesebb módon ezzel a lelkitárssal rokonítható, másrészt a recepció, ahogy erről a könyvről, úgy erről a barátságról alig-alig tesz említést. Pedig kettejük viszonya is hosszú múltat tudhat magának. Francia értelmiségiek (jellemző módon) mint két keleti bevándorlót mutatják be őket egymásnak³⁰⁶, mely közös tapasztalat közvetlenül aligha játszott közre barátságuk kifejlődésében: sokkal inkább az Auschwitz-ról vallott, a gyökeresen elkülönülő gondolatmenet ellenére egymáshoz hasonló, szinte közös eszmék, valamint egy egymás fele tartó idegenség-észlelet. A német nyelv nem csupán akadály, rajta keresztül Celan, pontosabban Celan költészete metaforizálódik, mint az a szóé, mely Auschwitz után hangzik el, melynek *csendje azonban megfojtja a szót*.³⁰⁷

Nem véletlen a fejezet kifejezése, a megemlékezés: a rövidke, Celannak szentelt egy oldal a *Souvenir à Paul Celan* (Double 157) címet viseli. Nem *hommage* tehát, pedig egy végső emléket rögzít, mely szerint Celan még utoljára látogatást tett nála azon a napon, amikor a Szajnába vetette magát. Egy banálisan csak igaznak nevezhető barátság velejárója az, hogy a barát halálával mi is egy kicsit meghalunk. Legalábbis előtte, a kimondatlan búcsú részeként ugyanaz a fájdalmas folyamat mehet önmagunkban is végbe: ... *ce jour-là*,

³⁰⁶ Jabès erről úgy vall, hogy Jean Starobinski mutatta be őket egymásnak, de sokáig nem alakult ki semmilyen kapcsolat közöttük, melynek az egyoldalúság volt a kerékkötője: csekély némettudásával nem boldogult a Celan-versekkel, a versek ismerete hiányában pedig nem tartotta a közeledést illendőnek. Celan viszont olvasva az övéit, később felkereste őt és egy mély, személyes találkozókon alapuló viszony fejlődött ki. Jabès csak halála után, fordítások segítségével kísérelte meg a költő Celant annyira feltérképezni, hogy írni is tudjon róla. (Vö. „Edmond Jabèsszel beszélget Philippe de Saint Chéron”: *Pannonhalmi Szemle*, 100)

³⁰⁷ Valójában Jabès itt sokkalta konkrétabb. Nem véletlenül: egy levélre hivatkozom, melyet Jabès egy felkérésre (részvétel egy folyóirat Heidegger–tematikájában) válaszul írt s melyet a következőkkel zár le: „*Le silence d’Auschwitz a étouffé la voix du poète. / Dans l’Allemagne de Heidegger, il n’y a pas de place pour Paul Celan.*” (Europe, 311) (*Auschwitz csendje elfojtotta a költő hangját. / Heidegger Németországában nincs hely Paul Celan számára.*) Jellemző példája ez annak, hogy Jabès a könyveken túli igazságszeretetének, radikalizmusának.

*nous avons l'un et l'autre, sans le savoir, fait le tour cruel de nous-mêmes*³⁰⁸. Ez a *tour*, ez a körpálya összecseng a korábbi, baráti *cercle*-el, mely itt nem zárul be abból a szempontból, hogy nem egyértelmű; örökké tépelődhetünk azon, hogy saját magunk, vagy kettőnk körül tesszük meg a kört.

Mindenesetre pontjai biztos nem boldogok, nincs bennük kiteljesedés, legfeljebb abban a csendben, mely Celan szavai helyébe lép ezen az utolsó délutánon, legfeljebb abban az ürességben, melynek az ő helyét még jelenlétében Jabès látta, és mely helyre e tanúságtétel szerint annak írása közben is hosszan rátekint. A barát elvesztésének végső tragikuma az, hogy ennek a bizonyos körnek a megtétele után nemcsak saját magunk alakulunk át, hanem arra is ráébredünk, hogy a halál, hangozzék szintén bármilyen banálisan is, elkerülhetetlenül el is választ minket egymástól. „*A hozzánk közelállók eltávozása egyszeriben idegenné tesz bennünket. Azt siratjuk el, aki volt, és nem azt, akivé lett. Minthogy minden ragaszkodásunk és hajlandóságunk mások iránt csak az élet érzelmeihez tartozik*”³⁰⁹.

Első pillantásra kellően csapongó az a gondolatmenet, mely ezt az emlékezést megelőző oldalon többek között egy Celan-idézetet fűz össze számos más író- és költőtársával (ezek sorrendben: René Char, Didier Cahen, Max Jacob, Georges Auclair). A sorjázó szemelvényekben mégis rejlik egy közös nevező, mely a tér nyitására való törekvés volna. Hogyan is határozható meg ez a tér? Végpontjai a margó mentén, Marges során apránként jelölődnek ki: egyrészt térbeliségükben: azon belül is azzal, hogy a különböző margináliák viszonyítási pontként folyamatosan jelen vannak. Másrészt a horizont mélységét, legalábbis annak két végpontját határozza meg az *abîme*, mint szakadék, esetleg mélység; illetve az égbolt; esetleg arról leválasztva a csillagok³¹⁰.

Végül pedig a tér újradefiniálásán keresztül felsejlik a distinkció utóbbi és a hely között. Miközben tartunk az *ouverture du lieu* (Double 143), a *hely nyitása* felé, szembejön velünk a könyv „*mindörökké elveszejtett helye*” (Ça suit 49), melyet valószínűleg a *tér megsemmisülése*, vagyis a *semmi helyévé*³¹¹ válása vezet fel. A másik lehetőség, hogy a

³⁰⁸ Double 157. (... ezen a napon mindketten és tudtunk nélkül tettük meg a saját körünket.)

³⁰⁹ *Le livre du dialogue, A párbeszéd könyve* Ath. 50.

³¹⁰ Csak néhány példa, szemléltetendő, hogy a két végpont kifejezésére Jabès mekkora késztetést érzett: az *abîme*-hoz: 192, 195, 205, 210. Az ég, és, esetleg vagy a csillagok ezeken a helyeken fordulnak többek között elő: 26, 64, 101, 150.

³¹¹ Ça suit 21. „*Pour le nomade, l'espace s'annule lui-même. Il devient un lieu nul(...).*” (A vándor számára a tér maga semmisül meg. Semmi helyévé lesz(...).) Valójában ezt Gabriel Bounoure *E.J. ou la guérison par le livre* című esszéjéből vette át, mely forrást ezúttal pontosan jelöli is.

hely ezer darabra hullik³¹², és ebben a metamorfózisában keretté, tereppé satnyul. E kettő egymás nyomában jár a neutrum határait kereső vizsgálódás során: a hely ellentettje, érvénytelenítése tehát nem a *vide*, az üresség apoteózisát foglalja magában. A semmivel rokon üresség mellett a hely eltörlése nem hozható közvetlen összefüggésbe az *ailleurs*-el, a *máshollal* sem. A másik, ismeretlen hely felé való kilépés ugyan már sejteti a másik felé való megnyílás modusát, de épp ezt a folyamatot átugorva összpontosít a *máshol* utopisztikus³¹³ helyére. Végül pedig félrevezető lenne az a feltételezés is, hogy teret, s helyet ilyen kevés választja el egymástól. A hely, legalábbis a megkülönböztetett *Lieu*³¹⁴, nem csupán Isten (*Dieu*) helye, magának Istennek egy „variációja” lesz. Az azonosítás nemcsak költői játék, hanem a számos zsidó Istennév egyikének megismétlése (mely ezúttal Isten onniprezenciájára utaló *Hámákom* [*A Hely*] volna).

Ez a térélmény a maga félelmetes egyvelegében vezeti fel az említett melankolikus Celan-émlékezést, mely a maga tömörségében nyugvópontot teremt a kavarodásban. Nem szükséges a Doublet-t rendhagyó módon lineárisan olvasni ehhez a meglátáshoz, azonban az mindenképp a szembetűnő, hogy ez a feljegyzés³¹⁵ viszonylag a könyv végén helyezkedik el. Így teremt helyet tőlünk olvasóktól s úgymond saját szerzői énjétől vett búcsújának (ez a ténylegesen utolsó oldal: a *Pour prendre congé* című jegyzet lesz), mellyel a *Marges* ciklusa betetőződik. A könyv tendenciájához híven azonban ez az elszakadás is paradox. A cím intenciója szerint *búcsút int*. A rövid bekezdés keretét még egyszer utoljára a *Ça suit* adja (konkrétan így indul a szöveg: „*Ça suit son cours, certes.*”), hogy aztán a sebről, a kérdezésről, a *parole*-ról még egyszer értekezve végül mégis a mondás végtelenségének („*l’infini du dire*”) kimondásával tegyen pecsétet a könyvre.

³¹² Uo. 21. Ezen kívül akár csak egy visszaadhatatlan szójátékkal kifejezve: „*Milieu: mille lieux.*” (*Környezet: ezer hely.*)

³¹³ Nem véletlenül került a hangsúly az effektusszerűsége: Jabèsnél legfeljebb az utópia tértérelkülisége valósul meg klasszikus értelemben maradéktalanul; az atemporalitás már jóval problematikusabb, amennyiben a történelmi időn túlira vonatkozik. Mivel Jabès nem használja a kifejezést, ugyanakkor minduntalan egy eljövő könyv, egy folyamatos megvalósulásban levő nyelv nevében ír, ezért, ahogy ezt még tapasztalni fogjuk, azért meg lehet állapítani egy utopisztikus motívumot. Mi több, épp egy jövőbeli elgondolódás nevében, az egyéni hangsúlyok miatt válik majd fontossá, hogy az utópia lehetőségét elhatároljuk bármilyen teológiától, avagy a megváltástól.

³¹⁴ Uo. 20. „*Penser Dieu qui est le Lieu de tous les lieux, comme démesure du neutre.*” (*Istent elgondolni, aki minden hely Helye lesz, mint a neutrum mértéktelenségét.*)

³¹⁵ Jabès maga nevezi *notes*-nak több ponton is saját, a szemelvények közé ékelt gondolatait, (ld. pl. *Ça suit* 63, 65).

4.4. „A könyv mozgása, mint a szerelmes, agresszív hullámoké”: *Derrida és Jabès*³¹⁶

Derridához, noha ismerte, tisztelte, és többször találkoztak is, Jabès sosem került hozzá egy barátság értelmében közel. A korábbi levelekkel és tanulmányokkal szembeállítva ez a rész kifejezetten távolságtartó. Noha épp velük ellentétben (de a fejezet címének – *Lettre à Jacques Derrida sur la question du livre* – értelmében) Jabès folyamatosan megszólítja őt (a magázás franciául sokkalta köznapibb, személyesebb hangján) valamint gyakorlatilag Derrida minden (addig kidolgozott) fogalmával számot vet. Ebben nem az utóbbi hat újólág, hiszen ahogy korábban már fel-felmerült, a *différance*, a *dehors*, a dekonstrukció, az erőszak, a fragmentálódás, a *trace*, avagy épp a *Marges* fogalma számtalan könyvében lappang, vagy bukkan fel³¹⁷.

Sokkal jellemzőbb az alaposság és a komparatív, már-már tudományos³¹⁸ hangnem, melyen egyúttal a filozófustársakkal és leszámol – ezen a ponton pedig újra és újra meglep minket; valamint egyúttal kérdőre vonja saját szerzői pozícióját is (t.i. hogy költő vagy gondolkodó-e). Ami az írás aktusát illeti, számos ilyen eset közül említhető az a részlet, mely a címbeli idézettel kezdődik, és mely odabentről, a szöveggel való legotthonosabb viszony felől zárja ki egy bekezdésen belül a szöveg örömének hegemoniáját és a pluralizálja saját időtartamát. Előbbinél egyértelmű a Barthes-szövegre való hivatkozás, utóbbi mögött Bergson inkább csak sejthető. Az időtartammal való leszámolás a levél egyik sarkalatos momentuma, melynek konzekvenciája az írásban jelen(nem)levő *hors-temps* avagy *or-temps*³¹⁹ lesz.

Másutt Merleau-Ponty egy jelszó-szerű gondolata köré koncentrálódik a Derridának szánt betoldás: „*Le langage réalise, en brisant le silence, ce que le silence ne voulait et*

³¹⁶ Uo. 46. „*Le mouvement du livre est celui des vagues amoureuses, agressives que la plume, tel un faisceau du feu, vient éclairer dans le soir...*” (*A könyv mozgása mint szerelmes, agresszív hullámoké, mint egy tűznyaláb, mely este lobban fel.*)

³¹⁷ Természetesen ezt is lehetne részletezni, mindazonáltal látens, s itt–ott akár Derridától függetleníthető jelenségekről van szó, melynek feltárása egy hosszadalmas, túllontúl filológiai vizsgálódást igényelne.

³¹⁸ Ennek egy szép, önironikus példája, amikor egy szándékolt pontosság jegyében, mellyel már a levél elején kijelöli annak helyét írásai között, a bevett módon csupán képzeletbeli rabbinéval ellátott idézet helyett a gondolat végére ezúttal a kommentár kerül: *írta a rabbi, akinek nevét nem árulom inkább el.* (Uo. 44)

³¹⁹ Uo. 54. Az *időn–kívüli* (Vajda Mihály fordításában: *idő–tlen*), illetve az *arany–idő*. *Le signe représente le présent en son absence – en un temps qui ne qu’un hors-temps – un or-temps – où se meut l’écriture.* A *hors-temps* és az *or-temps* homofóniája nemcsak játékoságot hoz, hanem a jel jelenvalóságában az időnek erős karaktert kölcsönöz. Az *hors-temps* amúgy máshol is, akkor testet is felfedni képes karakterében jelenik meg (*Ça suit* 80).

n'obtenait pas”³²⁰. A közvetlen szöveggörnyezet a törés keltette hasadékról, vagyis arról az ürességről szól, mely szerint a halállal rokonítható, és mely végső soron elvezet a tehetetlen nyelvhez. De még ez a beszéd is fenntart magának némi rendelkezési jogot, ha nem is más, de a kérdés felett mindenképp. A célkitűzés tehát: *ura maradni a kérdésnek* (Ça suit 52), mely a semmire, valamint az ürességre irányul. Eme kérdés, azaz a kérdezés lehetősége, ami a túllépést illeti vitális és mindent megelőző, menjen az végbe akár egy nyelvi, akár egy filozófiai kontextusban. Mindazonáltal erre a sorra a levél (és végeredményben az egész könyv, az összes könyv) több pontja fog reflektálni. Első pillantásra mintha a problematika abban rejlene, hogy nyelv és csend vajon ellentétes oldalon állnak, kiolthatják-e egymást. Pedig még Merleau-Ponty idézését közvetlenül megelőzően is Jabès megállapítja a csend széttagozódását, mégpedig az írás kettős mezejének velejárójaként³²¹.

Ennek a fejezetnek nem a barátság a hívószava és nem pusztán azért, mert Jabès Derridához nem fűzte különösebben mély, személyes viszony, hanem mivel itt Jabès minden más szövegrészt túlszárnyalóan „beszél haza”: a róla írott esszét kibogozva vonja magát kérdőre, bomlik ki egy introspekció. Emellett pedig nemcsak a filozófussal, hanem rajta keresztül a kortárs gondolkörrel is vitába száll: mindezt pedig egy távolító, bölcselkedő hangon viszi véghez. Hol van tehát a szerző mindezek mögött, honnan ír? Azon túl, hogy a levél mottója a filozófiának új szerepet kijelölni szándékozó Derrida-idézet³²². Ezen kívül azon, hogy a már fentebb (ld. 6. lábjegyzet) idézett, a filozófiai diskurzusra vonatkozó Blanchot-gondolattal zárul a levél, épphogy ezeket a kategóriákat felülírva állítja a betű egyetemességét³²³. A betűt, amennyiben tehát azonosíthatónak véljük egy ponttal, akkor eme pontszerűség ilyen magas fokú koncentrációjáról már készséggel elhihetnénk, hogy még a „boldogság” valamilyen módozatának is jut benne hely.

³²⁰ In Uő. *Le visible et l'invisible*, 230. (*A látható és a láthatatlan*, 2014.) (*A nyelv megvalósítja, a csend megtörésén keresztül, amit a csend akart és nem ért el.*)

³²¹ Ça suit 49. *Cet invisible-là, ce silence-là, à quel mouvement, à quel déportement –ou déportation –de l'écriture devons-nous d'en prendre conscience?* (*Mely mozgásának, mely kicsapongásának –avagy kitelepítésének– tartozunk azért, hogy ráébredtünk erre a láthatatlanra, erre a csendre?*)

³²² Uo. 42. „...j'ai régulièrement essayé de remettre la philosophie en scène, dans une scène qu'elle ne gouverne pas.” (*...többször próbáltam a filozófiát előtérbe helyezni, egy olyan térbe, melyet nem is irányít.*) A filozófia térbe helyezésének, tere kitágításának elve előrevetíti a későbbi, festészettel, politikával, pszichoanalízissel fókuszáló könyveit.

³²³ Uo. 54. *Une lettre seule peut contenir le livre, l'univers.* (*Egyetlen betű képes magában hordani a könyvet, az univerzumot.*)

4.5. A Livre-pli és a barátság rétegei

Egy, valójában alapvető elem maradt ki az előző alfejezetből –, mivel a könyv egészét érinti –, s ez a *pli*³²⁴. A tárgyalt Derrida-esszé több aspektusát is felveti annak a folyamatos kibontakozásban lévő írásnak, mely szerint a *Je bâtis ma demeure* korai verseskötetében szimbolikusan még ilyen formájú: a *beszéd*, - *mivel még nem szerette igazi gyökereit – egy kissé e szél felé hajolt*³²⁵. Ez volt az a korszak, amelynek a száműzetés nem kölcsönözte még keserű mélységét, mely ugyanakkor, a maga kecses, könnyeden játékos mivoltában már a mondásra kérdezett rá.

Ezzel szemben a *Le livre des questions*-ban már „hatalmas, antik gyökér kerül felszínre(...)”, mely a történelemhez való végső eredetén keresztül egy „fájdalmas visszahajlásba”³²⁶ csavarodik (és mellesleg a blanchot-i hiányzó jelentés felszínre hozatalához hasonlatos képiséget implikál). A plik tehát egyértelműen egy olyan gyökérbe vannak behajtogatva, mely sebe, sebesülése által határozódik meg. A seb a Marges-ban pedig individualizálódik és áttolódik az *Én* testére, mely a vérszomjas bikának, a pusztító *te-nek*³²⁷, és az öngyilkosságnak van kitéve.

Az már valószínűleg világossá vált: a Marges azon munkálkodik, hogy az írás számára a plit belsővé tegye. Az viszont még megvitatásra vár: kijelenthetjük –e, – akárcsak Deleuze Mallarméről – hogy a pli Jabès számára nem csupán a legtöbbet jelentő fogalom, hanem mint *acte opératoire*³²⁸ is elsődlegessé válik. Úgy vélem, a distinkciót némiképp alátámasztja a tér fentebb levezetett megnyílása, mely az írás konstans mozgásban létével mindegyre összeláncolódik. Lehetséges a pliket a mozgás eme gyűrűző dinamikája felől értelmezni, csak hogy bizonyára éppen ezekkel szemben mutat fel egy ellen-mozgást,

³²⁴ A *plit* nem baj, ha nem muszáj egyik megfelelőjébe csomagolni, mivel számos magyar szóval azonosítható: nehézkes egyetleneggyel visszaadni a (vissza)hajítás, a ránc, a redő(zés), a gyűrődés, a hajlat stb. szavak által implikált sokszerűséget.

³²⁵ DERRIDA, JACQUES: „Edmond Jabès és a könyv kérdése”. In Ath. 145, Ullmann Tamás fordítása. Az eredeti kifejezés: „une parole (...) qui pliait un peu au vent.”

³²⁶ Ath. 145. Újfent ki kell emelni, hogy a visszahajlás az eredetiben egyszerűen *pli*. Másfelől pedig Goujat szerint (ld. „Au pli du dialogue” 9) ez a pli lesz a Leiris és Jabès között egy további kapocs: mindkettő írásában egy folyamatosan jelenlevő struktúrája fog tételeződni. Előbbinél az irodalom nem tud megszületni az etnográfia, utóbbinál a zsidóság nélkül. Természetesen mindketten az irodalom elsőbbségét hirdetik, miközben a másik szép lassan beleivódik abba. *Identitásainak* eme pólusait dolgozza tehát Goujat fel, de az vitatható, hogy ezek valóban a plivel rokoníthatóak.

³²⁷ Ça suit 61. A homonímiák egy másik szép példája a *le mot tu est celui qui tue* (a te szava az, ami megöl)

³²⁸ (Vagyis működési aktus.) DELEUZE, GILLES: *Le pli: Leibniz et le baroque* 43.

mely az írás csendjére, fehérségére, a könyben meghúzódó könyvre irányítja a figyelmünket.

Viszont ez a vonulat is elkerülni látszik a tiszta reflexivitás kelepccéjét: a pli nem a hegeli dialektika jelét hordozza magában, hanem végső soron ő sem mást, mint a másik érzékeltetését kísérli meg, illetve segédkezne abban. Mindenfajta kontraszt dacára Jabès Mallarméhoz hasonlóan egy végső és totális könyv megtalálását tűzi ki célul mely felé ő maga is halad: töredékről töredékre.

„Chaque pli déterminé se plie à figurer l'autre (de la feuille au drap, du drap au linceul, du lit au livre, du lin au vélin, de l'aile à l'éventail, du voile à la danseuse, à la plume, au feuillet, etc.), et à remarquer ce pli sur soi de l'écriture. On pourrait facilement vérifier sur la polysémie du pli la démonstration antérieure: sous la contrainte de la structure différentiel-supplémentaire, ajoutant ou retirant toujours un pli à la série, aucun thème du pli ne peut constituer le système de son sens ou présenter l'unité de sa multiplicité³²⁹”.

Akármilyen távol kerültünk is a maga medrében folyás lehetőségétől, a lezárással végül mégis visszakanyarodunk hozzá. Csakhogy – némiképp minden korábbi teóriát romba döntve –, maga Jabès sem tudja, ki, avagy mi vett részt ebben a *mozgásban*³³⁰; *az élet, a halál, a seb, a kérdés, a bizalom*, netalántán *a költészet* (Double 211-212)? Kétségkívül mindegyik egyszerre, egyazon pillanatban mozdul meg, és mindennek megvan a maga *mértéke*, mégpedig egy olyan mértékegység-rendszer szerint, melynek leírása egybeesik a könyv egyik explicite megfogalmazott szándékával³³¹.

Feltételezhető lenne, hogy *a találkozás* is a folyamat dinamikájába tagozódik be, mégis inkább végső határköként mutatkozik meg. Az a pont lesz (ezalatt az elliptikus kör ama bizonyos pontját érve), ahol kikristályosodik: a találkozás ennek a könyvnek a terében elsősorban a *dit* és az *infini du dire*³³² között jön létre. Utóbbi, vagyis a mondásnak a végtelensége nevezetesen egy blanchot-i végtelen beszélgetéssel vethető össze, mellyel ellentétben nem szükséges, hogy mindenképp előfeltételezzon egy másik beszélőt, –

³²⁹ DERRIDA, JACQUES: *La double séance*, in Uő. *La dissémination*, 329. (Minden meghatározott pli aláveti magát a másik ábrázolásának (...), és annak hogy az írás e rétegét újra-jelölje magában. A pli többjelentésségével könnyűszerrel igazolhatjuk az előbbi bizonyítást: a differenciális–kiegészítő struktúra kényszerítő hatása alatt, a sorhoz egy plit mindig hozzáadva vagy onnan egyet elvéve pli egyetlen tárgya sem képes értelmének rendszerét felállítani, vagy szemléltetni a sokféleségének egységét.

³³⁰ Double 211. (A francia *qui* kire és mire egyaránt vonatkozhat.)

³³¹ Ld. többek között *Ça suit* 84. A feltétel nélküliséget megteremtő és érvényesítő írás kapcsán.

³³² Double 211. „...l'émerveillement aussi d'une rencontre que rien, au début, ne laissait prévoir: celle du *dit déjà* –qui n'est pas la *déjà dit* –avec l'*infini du dire*.” (...a találkozásnak az a rácsodálkozása is, melyet eredetileg semmi nem sejtetett: a mondott már találkozás –ami nem a már mondotté –a mondás végtelenségével.) Ez az oppozíció amúgy a korábbi, vagyis a *dit* és a *dire* közöttihez képest bizonyos értelemben kevésbé szövevényes, összetett.

megszakíthatatlanságát pedig megtöri a mondottal való találkozás. Mindazonáltal a találkozás és a beszélgetés mindkettejük olvasatában összefüggő aktusok.

A találkozás, akárcsak az ütköztetés, a citátumok esetében egy totális fragmentaritást eredményez. A részben innen eredeztethető írásmód a *parole plurielle*, a plurális beszéd Blanchot-tól örökölt, (már általa is voltaképp továbbgondolt) elképzelés egyik formájaként is értelmezhető. Azonban a polifónia itt nem a viszonyok diszkontinuitását veszi alapul, legfeljebb ezt a törést, mint jelet hordozva nyilatkoznak meg és keresik egymást a szavak. Ugyanakkor nem a törés eseménye kerül előtérbe, ahogy azt Jabèsről szóló másik tanulmányában, *A megszakításban* (Ath. 133-141) Blanchot kifejtette.

Ezenfelül a könyv a már említett elő-utó-, és általában, könyvön kívüli könyvekkel teremt kapcsolatot oly módon, hogy a pluralitásban rejlő párbeszéd esetleges másik beszélőjét helyezi el ezekben a marginális terekben. *N'ai-je pas toujours rêvé d'écrire un livre qui se prolongerait hors du livre, justement pour cerner aussi ce dehors où tout serait mort avant de naître parce que prêt à naître?*³³³ Vajon a plissage-ban rejlő passage végső (és domináns) intenciója tehát nem épp a kívülség felvázolása volna, mely ezek szerint örök megszületésben – örök visszatérésben van?

Ezzel olybá tűnik, azt is megindokoltuk: a pluralitás adekvátabb fogalom a paratextualitásnál, hiszen utóbbi egy tudatosabb, és főként ennek a rendezési elvnek alárendelt szövegkezelést implicálna, ráadásul nem érzékelteti azt a mozgást, melynek révén a szöveg hangjai egymásutániségükben, vagy épp szimultán szólalnak meg. A *Marges* egy-egy oldala egymagában öt-hat idézettel operál, melyek lineárisan és úgymond globálisan is reflexióra készítetik a többi szövegdarabkát, és ily módon az olvasót is – a „mellérendelő” olvasás már említett, egyénileg kialakított modusára.

A kevéske recepció³³⁴ hajlamos Jean-Luc Nancy: *La communauté désœuvrée* (*A tétlen, vagy műtelen közösség*) című művére többek között jelen könyvvel kapcsolatban is hivatkozni. Maga a közös-ség létezése nemcsak a *nous* részleges hiánya révén vitatható:

³³³ Double, 211. (Nem mindig arról álmodtam, hogy írok egy olyan könyvet, ami a könyvön kívülben folytatódik, épp azért, hogy a kívülséget írja körül, ahol születése előtt minden halott lenne, készen a megszületésre?)

³³⁴ Ld. Olivier Goujat mindkét esszéje, illetve kicsit tágabban az életművet érintően: KAPLAN, EDWARD A.: „The problematic humanism of Edmond Jabès”, vagy PETITDEMANGE, GUY: *La loi du partage: „l'infini est devant”*, in *Portrait(s) d'Edmond Jabès*, 146–147.

megkérdőjelezése, átértelmezése, eltolódása Nancy felől olvasva nem vetődhet fel.³³⁵ Ugyanakkor Részben természetesen azért, mert Jabès nem filozófiát – s nem etikát ír. Részben pedig (amennyire ez az előző októl függetleníthető), mivel esetlegessége által olyan mértékben individuális, hogy a tartalmat képtelenség tűnik egy közösségre, annak valóságára kiterjeszteni. Ezt kiválóan szemlélteti a Marges: hangozzék el bármilyen szintetizálónak is ható formula akár az írás ontológiájáról, a semleges színeváltozásáról, vagy épp a kövek üzenetéről (ld. *Ça suit* 31-33), a szavak csak egy szólam maradnak a számos más hang megszólalásai mellett. És mindez a mondott végtelen, feltétel nélküli, örökké a kezdetet és egy bizonyos, mindent helyettesítő szót kereső polifóniájában jön létre. De ez a ciklus nem lenne az én játékaiknak (*des jeux du Je*, *Ça suit* 74) a tere, ha a végkövetkeztetés a búcsún keresztül nem az énre futna ki. Az énre – és vele együtt búcsúra, melyek mindazonáltal a mondás végtelensége nélkül értelmezhetetlenek maradnak.

³³⁵ A Blanchot– és Bataille–féle *communauté inavouable*, a kimondhatatlan, vagy elmondhatatlan közösség tökéletlensége, befejezetlensége révén nemcsak az előbbi közösséghez, hanem a jabès-i „megtagadotthoz” is sokkalta inkább köthető. Mégha egy egészen más, egy női kontextusban is vetül fel a *La communauté inavouable*-ban, Blanchot épp a másikhöz, „az ismeretlenhez való viszonyhoz” hasonlítja ezt a negatív közösséget (ld. POPOVICS ZOLTÁN: „A nő mint kívülség.» [A nőiség Maurice Blanchot és Emmanuel Lévinas írásaiban.], 242).

5. Befogadás és búcsú:

Le livre de l'hospitalité (A vendégszeretet könyve, 1991)

*Si l'hospitalité est une éthique,
comment en faire un droit?*³³⁶

Megrendítő, milyen mélységben, hány különböző perspektívát figyelembe véve fejtegeti Jabès az *Étranger* során azt, miként határozható meg a száműzött egzisztenciája. Bármilyen aprólékosan is boncolta az én idegenségi, idegenedési lehetőségeit, egy lényegi kérdésre éppenséggel nem válaszolt. Nem tudjuk meg, mi az a (akár a felelősség etikai törvényéből, akárcsak pusztán belső késztetésből eredő) *cselekedet*, vagy *gesztus*, mellyel a másik fele fordulhatunk. És még kevesebb fogalommal rendelkezünk arról, hogy mit tehet, mibe kapaszkodhat az idegen, merre forduljon a zsidó jelképségében hatalmas púpjának³³⁷ súlya alatt. A *Le Livre de l'hospitalité* (innen: *L'hospitalité*) válasza minden kétséget kizáróan a vendégszeretet lesz, melyben a közreműködők tudatosan és tudattalanul egyaránt túl fognak lépni egy primer – vagyis egy befogadói én és egy bolyongó másik relációján. Ez a meghaladás továbbhatol: addig a pontig fog tartani, amíg értelmezési hálóját ki nem terjed egészen a könyv és az írás összefüggésére.

A két hónappal Jabès halála után megjelent, egyszerre cikluson kívüli és magát azon belül tételező kötet³³⁸ először is a vendégfogadás szerepkörét tisztázza, még hozzá egy bizonyos tipológia mentén, annak kialakításán keresztül. A vendégszeretet főbb esetei tehát, ahogy azt a fejezetcímek is előre vetítik, a nyelvi, az isteni, a nomád, s a „búcsúzó”

³³⁶ JELLOUN BEN, TAHAR: *L'hospitalité française. (Ha a vendégszeretet etika, hogyan tegyük joggá?)*

³³⁷ A púp, mely lehetne a csúf öregség attribútuma, Jabès előző könyvében (*Un étranger avec, sous le bras, un livre de petit format*) a vándor, múltjának elviselhetetlen súlya alatt görnyedő zsidó eposzi kellékévé válik (nem mentesen attól, milyen újabb kori antiszemita jelképrendszert implikál).

³³⁸ 1991-ben, tehát poszthumusz kötetként jelent meg a könyv, mely Jabès életében utolsóként napvilágot látott *Un étranger, avec, sous le bras* (1989) kötetét követi, és egyúttal –legalábbis Jabès feltett szándéka szerint – a *Le Livre des Ressemblances (A hasonlóságok könyve)* ciklusa zárul le ezzel a könyv utáni könyvvel. Egyes, közvetlenül a halálra, az elbúcsúzásra vonatkozó momentumból többet is erősen önreflexióként lehet amúgy értelmezni. Végrendelkezésszerű kinyilatkoztatásokra gondolok [ld. a hamvasztásra (17), az elmagányosodásra vonatkozó passzusok (29)].

vendégszeretetet volnának (egészen tárgyilagos, rendszerszerű módon sorban a *L'hospitalité de la langue*, *L'hospitalité divine* stb. címet kapták).

Ugyanakkor szintén jelen van az ezeken túlnövő, a másik beengedésének általános gesztusa, mely az *adományozás* felé közelítő. Utóbbi úgymond magába nézve mérleget is von: nemcsak a menedék nyújtásának törvényét vázolja fel, magyarán afféle modern és komplex vendégjogot, hanem az azzal szemben vállalandó *engagement*-t is. Az, hogy a vendégszeretet az „*antiszemitizmus ellen felállított etika*”³³⁹, valóban vitális mozzanat, mégis leegyszerűsít, egyoldalúvá tesz. Legyen utóbbi politikai, vagy személyesen a másakra vonatkozó, a hangsúly a kötelezettségszerűsége, de még inkább a kötelezettség (belülről fakadó) vállalásán van. Az *hospitalité*, ahogy az majd itt fokozatosan kiviláglik, kizárólag kétoldalúságában, pontosabban reciprocitásában értelmezendő, vendéglátót és vendéget érintő köteleket egyaránt figyelembe véve.

Az én a vendégszeretetet szócsövén keresztül pedig minderről az elkészítés elégikus, a vendégszeretetet „*utolsó*” (87) hangján vall. Nemcsak az író int búcsút az életnek, a vendég a vendéglátónak is, hogy aztán útját folytatva egy újabb vendégbarátságot tapasztalhasson meg. A félreértést elkerülendő a vendég fogadása, az *accueil* nem korlátozódik annak köszöntésére, magának a befogadásnak a pillanatára, hanem magában foglalja a vendégbarátság egész folyamatát, beleértve az elbúcsúzást (a végső búcsút) – valamint annak feldolgozását. A fejezet eme komplexitást kísérli meg letapogatni és kibontani, valamint ennek kapcsán azt, hogy csapódik le mindez az eltávozásban, illetve annak nyelvében. A vendégszeretet nyelve (ld. vonatkozó fejezet: 49-62), mely a hazátlan helykereső mozgásának nyelvi implikációjából ered, ki fog emelkedni a különböző irányvonalak közül – mégha ez kizárólag az isteni vendéglátással való leszámolást követően válhat csak lehetségessé. Az *utolsó* hangon kiejtett utolsó szó abban pillanatban hangzik el, amikor búcsút intve a másiknak egy utolsó mondatban a halállal találjuk szembe magunkat (89) – és ebben a pillanatban, – először és utoljára – a legmélyebb csendből hangzik fel az a szó, amire egész életünkben készülünk.

³³⁹ KALFA, ARIANE: *Pour Edmond Jabès*, 36.

5.1. Pusztai vendégszeretet

A könyv kétharmadánál a gondolati szál megszakad és Jabès (a *L'hospitalité nomade* fejezetcím alatt) egy személyes, emblematikus: egy ismeretlen beduin vándorral való találkozás-történetet ékel be (81-85, Ath. 94-97). Nemcsak tiszta narrativitása és példázatszerűsége kölcsönöz különös hangulatot neki, hanem az is, ahogy a mesét életszerűvé teszi: a beszámoló párbeszéd formája által olybá tűnik, jóbarátjával, Jean Moscatellivel, (akivel ezt az utat valóban megtette), idézik fel, egymás emlékeit kiegészítve ezt a halálközeli élményt³⁴⁰.

Az elbeszélés talán a legközvetlenebb módon modellezi azt a kettősséget, ami eleve a francia *hôte*, (egyszerre vendég és vendéglátó) jelentésében rejlik. Még hozzá úgy, hogy egyúttal rávilágít az *hospitalité* fogalmát körbelengő egyéb két-, illetve többértelműségek hálójára. A kalandos út során, pontosabban az eltévedést követően, a szomjúság és a forróság keltette aléltással és hallucinációkkal terhelt nappalt követi a jeges sivatagi éjszaka, míg a semmibe nyúló vándorlás kritikus pontján egyszer csak egy beduin lel rájuk. Némán kimenekítve őket a halálból (melynek átélésével mellesleg, még hozzá kifejezetten ezen a sivatagi-holdbéli tájon, kacérkodott³⁴¹ a fiatal Jabès,) elvezeti őket a dűnék rejtekútjain.

A beduin egyetlen kérdése (*Nem vagytok-e vendégeim?*) módfelett költői, hiszen számára a feltétel nélküli vendégfogadás, a vendégről való gondoskodás ősi, megkérdőjelezhetetlen kötelezettség. Azonban a későbbiekben saját kérdésére egy második választ is ad. Amikor Jabèsék ajándékkal térnek vissza hozzá, és úgy tesz, mint aki nem ismeri fel a vándorokat, a vendégeit, akkor ezzel azt fejezi ki: nem, nem vagytok azok, hiszen már nem szorultok rá vendégszeretetemre.

³⁴⁰ A költő Moscatelli leírásából is kiderülnek egyes részletek, többek között az is, hogy a sivatagi kálvária után haladéktalanul hazatértek –ld. JARON, STEVEN: „L'amitié comme éphémère retrouvaille”. In *Portrait(s) d'Edmond Jabès*, 74. Jaron nemcsak a történet kulcsfontosságát emeli ki, hanem a barátság személyes vetületét, pontosabban a másik megismerését, mint a vándorlás egy lehetséges kifutását. Így részben lemondtak olyan országok bejárásáról (Izrael, Libanon, Szíria), melyeket Jabèsnek soha többé nem volt alkalma meglátogatni. Érdekes módon ezt a történetet magától eltávolítva (E/3. személyben), ugyanakkor a közelmúltba ágyazva (*Il en* („Ezt élte meg az imént. Egy délután elkalandozott a Keletre elnyúló sivatagban...”), in *Kérdések könyve*, 69-7, Simonffy Zsuzsa ford.) meséli el már a *Le Livre des Questions* során első kötetében. Ezt a befele forduló sivatagi történetet is egy antiszemita kirohanás (a *Halál a zsidókra* falfirkája) körüli eszmefuttatás előzi meg, akárcsak itt a zsidó temető meggyalázásáról való elmélkedés.

³⁴¹ Talán az a fajta könnyed azonosulás ez, amikor lelkünk mélyén tudjuk, úgysem válhat valósággá: „Végül is nem éreztem magam olyan rosszul ott, ahol voltam. Közbe-közbe még jól is. Úgy éreztem, mintha lassacskán lépdelnék bele a halálba.” Ath. 96 (*L'hospitalité* 83).

Két, meghatározó szálon válik ez a történet a könyv kulcspontjává. Egyrészt sivatagi keretezettsége okán, melyről ebben a kontextusban is bebizonyosodik, hogy Jabès írásának állandósult terének egyike; de ezen felül, a belső külsővé tétele által lesz a hely, ahol a találkozás létre jöhet. Ámde ebben az esetben az idegen kiszolgáltatottsága a másikkal szemben olyan fokra emelkedik, hogy a vendégszeretet a túlélés egyedüli *biztosítékává*³⁴² lesz - és eszerint, amennyiben tehát a sivatagot szakadatlanul egy lehetséges halál előérzete lengi be, annyiban ez a hely már egyúttal a könyvbe is beleíródik.

A sivatag a halálnak kísértésén túl abból a perspektívából egy (befogadó) hellyel is rendelkezik, hogy az valójában *egy hely nem-helyére, vagy egy nem-hely helyére*³⁴³ korlátozódik. Sosem teljes(ség)ként, hanem szegmenségben reprezentálja az egészet, legyen az egy marék homok³⁴⁴, vagy akár csak egy homokszem³⁴⁵. Nem csupán a sivatag, a vendégszeretet is hasonlóan képlékeny helyzetben van – nem is akármilyen sokrétűségében, hanem ami párhuzamos, tér- és időbeli szerteágazását illeti: „A vendégszeretetet változékony tere. Gyász, majd hirtelen újjászületés”. És Jabès hozzáteszi: „A vendégszeretet az utak kereszteződése” (13, Ath. 93). A változó az útban is benne rejlik, amennyiben a vendégszeretet folyamatában résztvevőkre ugyanúgy érvényes; a vendéglátó is rendelkezik egy saját körpályájával, mely valahol metszi a másikat, a vendégét, nyitva hagyva a kérdést, ki és mennyire közelít a másik felé.

Voltaképp ezeket az útvonalakat világokat elválasztó passzázsokként is lehet értelmezni, mely az életből a halálba, – vagy még inkább a halálból az életbe vezet³⁴⁶ – a másik megismerésén keresztül. A vendégszeretben ez lehetne az első számú, sivatagbéli passzázs, melyet ugyanakkor ahhoz, hogy e könyv részévé válhasson, meg kell előznie egy másik, elemi átmenetnek is. Ez volna az ingadozás csend és szó között, melynek

³⁴² L'hospitalité 90. „L'étranger comprendra, peut-être, qu'il a pénétré dans le pays désol des sables, où l'hospitalité est gage de survie”. – enseignait-il encore. / Et il ajoutait: „ Ce pays est le livre.”. (Az idegen talán megérteni, hogy a homok elhagyott földjére lépett be, ahol a vendégszeretet a túlélés záloga. –mondta még. / És hozzátette: Ez a föld a könyv.)

³⁴³ Étranger 108, Ath. 83. „Úgy sem lehet beszélni a sivatagról, mint helyről; mert nem-hely is; hely, amely nem-hely, vagy nem-hely, amely mégis hely.” Ld. még: VALENTE, JOSÉ ANGEL: *Edmond Jabès: la mémoire du feu*. In *Écrire le livre. Autour d'Edmond Jabès*, 158.

³⁴⁴ L'hospitalité 13. „Le désert est mon lieu –disait-il –. Et ce lieu est une poignée de sable.” (A sivatag az én helyem –mondta ő –És ez a hely egy marék homok.)

³⁴⁵ *Toute la mémoire du monde est dans un grain de sable*. A *Sable* verseskötet mottója, in *LSLS* 327.

³⁴⁶ Ld. előző idézet. Valamint: „La mort est avant la vie.” L'hospitalité 96. (A halál az élet előtt van.)

lenyomatát az írás *meg-megremegésében*³⁴⁷ érhetjük tetten. A passzázatok átmeneti nyugvópontonra kerülnek, zsákutcába torkollnak, amint egy befogadás (akár a könyv, akár a sivatag részéről) bekövetkezik.

Mindemellett a könyv, ahogy azt észlelni fogjuk, a sivatag nyomásán túl, tőle teljesen függetlenül rendelkezik egy sajátos hospitalitással. Még hozzá vendégszeretetének egyszerre szab határt és teszi a végtelenségig nyitottá, a betűk közötti, egyúttal a betűket olvashatóvá tevő³⁴⁸ fehér. Ehhez köthető egy primer aspektus, mely szerint a könyv ismeretlenre vonatkozó kutatása azt idézi elő, hogy az idegen számára mint adomány vetődjön majd fel.

Másfelől pedig a textus vendégszeretete, mint alakítható materialitás, rugalmasan fogadja be a vendégzövegek minden műfaját és azok keverékét. Egyszerű hipertextusként is értelmezhetjük egyebek között csak a legelterjedtebb: a bölcsök, a rabbik beékelődő, egymással dialogizáló aforizmáit. Leveleket (többek között Marcel Cohennek, Gabriel Bounoure-nak, Maurice Blanchot-nak, Michel Leirisnek) mint az adott könyv, kötet genealógiáját meghatározó, egyben önelemző komponenseket. Naplót, mely a lehető legintimebb légkört teremti meg (ld. Sarah és Jukel gyötrődő, egymással számot vető, dialogizáló feljegyzéseit). Végül pedig, de nem utolsó sorban memoár-részletet, újságcikket. Ezek az esetek egyrészt úgymond alárendelődnek annak, hogy saját, „eredeti” formájukat megtartva képesek a legközvetlenebb módon megszólalni, másrészt a beékelődés, mint metódus, a kontextusára is kihat, azt is mozgásba lendíti³⁴⁹.

Azonban szükségszerű félretenni a jabèsi szöveg-találkozások bonyolult szövetét és visszakanyarodva a tárgyalt kötetre, azon belül is a beékelte publicisztikára, valamint a centrális erőteret képező emlékképre, egy ezekre alapuló értelmezést is kidolgozni.

³⁴⁷ „Comment s'effectue le passage du silence à l'écrit? Un tremblement de l'écriture, parfois, le révèle; ...”, *Le Seuil* verseskötet felvezető gondolata, *LSSL*, 15. (*Hogyan valósul meg az átmenet csend és írás között? Az írás megremegése olykor feltárja.*)

³⁴⁸ Ld. a fehérség (amúgy egyetlen számon tartható könyvbéli) említését: *Et le sage dit: „En ce jour béni de lumière, tes paroles sont des joyaux. (...)/(Si tu avais parlé dans la nuit opaque, elles auraient été, pour nous, insaisissables.) A l'entrée ensoleillée du monde, je les lis, et, les décryptant, je les entends dans l'immaculé blancheur où elles se forment.” És mondta a bölcs: „Ezen a fény által megdicsőített napon szavaid ékszerek. (...) A világ napfényes bejáratánál elolvasom, és, megfejtve azokat, meghallom a makulátlan fehérségben, ahol megformálódnak.”*

³⁴⁹ Ezt a sajátos dinamizmust újfent lehet a *blessure-rel*, a seb képével is érzékeltetni. A seb diszkontinuitást, végtelen töredeződést – párbeszédet eredményez. Nem felszíni, mélységes mélyen bújik meg: még a gondolatnak is a belsejében helyezkedik el. (*L'hospitalité* 75).

Utóbbiak nem pusztán vendégműfajukból kifolyólag emelkednek el és – ki még a könyv szűkös kontextusából is³⁵⁰, hanem sokkalta inkább imaginációs és reflexív erejük folytán. A személyes pusztai vándorlás elbeszélése jelenné teszi a múltat, míg a skandalumból kiinduló cikk szokatlanul konkrét terminusokkal, azonfelül az egész társadalomra kiterjesztett diszpozíciókkal a jövőt alakítja jelenné, még pedig baljós árny alakjában.

Ezek után aligha vonható kétségbe, hogy a vendégszeretet könnyen csorbuló, törékeny, sebezhető, alárendelt alakzat. Az viszont egy újabb vetület, hogy levetkőzve passzivitását, maga a vendégszeretet is sebezhet: nem evidencia, hogy részesülhetünk belőle, még akkor se, ha ilyen irányú kívánságunkat meg tudjuk fogalmazni, majd a mondás szintjére emelni. A kérdés csak az lesz, hogy amennyiben sebez, visszautasít a vendégszeretet, nevezhetjük-e még egyáltalán annak. Viszont nemcsak maga a fogalom, annyiban a szerepkörök is képlékenyek, hogy azt se mindig tudjuk, mikor számíthatunk valakire, és adott esetben épp milyen minőségében. A másik akár vendégként, akár vendéglátóként is tételeződhet, a szerepek pedig többször, akárhányszor felcserélődhetnek: ahogy azt Derridával sommásan fogalmazhatnánk: „*a vendéglátó (...) valójában fogadott vendég(látó) a saját házában*”³⁵¹. Ha ragaszkodunk egy bizonyossághoz, egy totalitáshoz, akkor az a teljes nyitottság volna, az az anonim (mivel hol Istenhez, hol emberhez köthető) eljárás, mely által a sivatagban, mint a lehető legnyitottabb térben, az eljövendő találkozás reménye szakadatlanul fennáll.

Amikor a vándorok nekivágnak a sivatagnak, azt feltételezik, hogy az majd a maga módján a vendéget tiszteli bennük. Mégis, aki egyszer elindult, az képesnek gondolja magát arra, egyfajta önreferencialitás jegyében, hogy úgymond saját maga vendégévé is válhasson. Legalábbis igyekszik magáról gondoskodva saját magát vendégül látni, magában a vendéget is tisztelni. Erre utal az autonómiának az a mozzanata is, mellyel a Jabès-könyvek szereplői mozognak a térben, mindig saját útjukat járva és a másikat mégis mindig szem előtt tartva, hiszen a másiktól való függésre is valójában a vendégszeretet révén fogunk ráébredni: „*Se plier aux exigences informuées de*

³⁵⁰ Szükségtelennek érzem kifejteni, miért nem nevezhetőek ezek hipertextusoknak –a hierarchia hiányában, a számos, finomabb elidegenítő elem és egy másféle tudati szövegkompozíció okán. A paratextualitás komponensek műfajilag közelebb állnának Jabèshez, ha utóbbi nem (újfent) más tudatosságot tematizálna és eredendően nem más típusú szövegekkel operálna.

³⁵¹ In Uő.: *Istenhozzád Emmanuel Lévinasnak*, 62.

l'hospitalité c'est, en quelque sorte, faire l'apprentissage de notre dépendance à autrui."³⁵²

Jabès a beduint, a par excellence vendéglátót, mint *hôte*-ot emlegeti. Vendéggé ő ilyesformán akkor válhat a beduinnal szemben, ha már menedéket kér az *hôte*-tól, mint vendéglátótól – máskülönben *invité* lenne, aki meghívásnak tesz eleget és nem egyfajta kényszerből fogadják őt be. Ha a szálloda, mint *hôtel*, és a kórház, mint *hôpital*, vagyis a vendégszeretet valamilyen kényszeres-kénytelen, nem személyes, hanem intézményesült formái³⁵³ kevésbé is képezik a könyv részét, annak ellentéte, a szintén egy töről fakadni látszó *hostilité* igen. Noha a vendégszeretet pusztá elutasítása látszólag nem több dőre passzivitásnál, mégis a sivatagban, ezen az „*örökölt kapott, ellenséges földön*”³⁵⁴ a másik életben maradásának megtagadását jelenti.

A *hospitalité*-ből *hostilité*-be átcsapó attitűd még egy aspektusból világlik ki: amikor is az ember kér Istentől menedéket. Ez a tragikus pillanat, amikor az alany felfedezi, hogy újfent az ellenséges földre „*barátságtalan egek*”³⁵⁵ borulnak. Ez a motívum lesz az, ami a sivatag toposzával karöltve a vendégszeretet egy őseredeti, biblikus paradigmáját teremti meg, ahol történetesen Ábrahám, de még inkább Mózes teszi próbára Istent – és nemcsak Isten őt, őket.

A „szerepátcsúszásnak”, egymás céljainak rendszeres átadásának-átvételének, avagy a mindent átjáró reciprocitásoknak tehát több projekciója is felmerül. Forrása az az örök körkörösség, melynek során az én és a másik újra meg újra szerepet cserélnek. Azonban eme folyamat során a másik egyik iránt, és az egyik a másik iránt viselt *apriori* felelőssége konstans és azonos, de olyan módon, hogy mindvégig fenntartja személyes

³⁵² *L'hospitalité* 70. „Az, hogy alávetjük magunkat a vendégszeretet követeléseinek, nem mást jelent, mint szembesülni a másiktól való függésünkkel.” Vendég és vendéglátó distinkciója amúgy a fenti formában természetesen egy módfelett általánosító kijelentés, mi több, kellőképp obskúrus is, hiszen ebben a költői világban aligha lehet szereplőket meghatározni. Mégis fennforog egy, nagyjából az összes könyv táplálta benyomás, miszerint aki megszólal, az eleve egyfajta lemondásból szólal meg. Lemond arról, hogy épp a jelenben, a másik jelenlétében létrejöhet a találkozás. Ezzel mindazonáltal feltételez egy múltbéli beteljesülést és még inkább ugyanazt a sivatagi, lehetséges jövőbeli találkozást affirmálja, mely egyúttal mozgásának tulajdonképpeni mozgatórugója is lesz.

³⁵³ A szálloda, a kommercializálódott vendég-ház, az *hospice*, és a kórház, mely a befogadásnak egy elemibb szegmensét célozza meg, vmind-mind eredetüktől fogva a vendéghez kötődnek, de egy spontán vendégfogadási kötelezettséget fogyanatosítanak, amennyiben valakit bizonyos külső ok mentén fogadnak be, látnak vendégül.

³⁵⁴ *J'ai vécu d'errance, comme le capitaliste de ses rentes, ayant, de mes ancêtres, hérité d'une terre hostile. Ajouterai-je qu'elle fut, dans son hostilité, mon seul bien? Étranger*, 33.

³⁵⁵ „Seigneur, où est ma demeure? Terre hostile et cieus inhospitaliers. Nulle part, je ne me suis senti protégé. T'intéresses-tu si peu à moi?” 66. (Uram, hol a házam? Ellenséges föld és barátságtalan egek. Sehol nem éreztem, hogy valaki oltalmazni. Ennyire nem érdeklődsz irántam?)

voltát. Nem vitás, csakis a másikkal szemben válok *énné*, így lesz az idegen idegen-én³⁵⁶, és ezért kell megtanítom a másikat is arra, hogy hozzám hasonló módon cselekedjen: a kölcsönösség értelemszerűen a másikkal való azonosulás előfeltételévé kell váljon. Az identifikáció itt nem jelent többet annak felismerésénél, hogy vendég és vendéglátó a kérdésben egyesülnek: helykereső mozgásuk végső soron a ház építését/a könyv megtalálását fogja végső célul kitűzni. *Il y eut la longue et difficile traversée du livre.*³⁵⁷ – amennyiben könyv útja (avagy a könyvet átszelő út, netán a könyvön való átkelés?) ilyen megpróbáltatásokkal övezett, az is implikálja a befogadó támasz szükségességét.

Kissé elvonatkoztatva állapíthatjuk meg, hogy a vendéglátás *partage*, megosztás, még hozzá olyasféle, mely előfeltételezi az adomány kölcsönösségét. A dolgozat részét csupán érintőlegesen képezi a *Le Livre du Partage* (1987), azaz *A megosztás könyve*, mely az átadás-megosztás kötelezettségét állítja szembe az ennek mindvégig ellenálló parole-lal. Jabès ennek örvén számos különböző absztrakció (csak hogy a legszéttartóbb szegmenseket említsük: a tenger, a nyelv, a gondolat, a fény) kettéválasztását gondolja el, a két felet ütközteti, majd mérlegeli, hogy ebben a törésben milyen formában jöhet létre a megosztás.

A beduin vendégbarátságának pártörténete klasszikusan Ábrahámé lehetne. A kiváló, erényes, az Istennel való szövetség megkötéséig maga is egyszerű vándorember a pusztai út során a beduinokéhoz hasonló életet él. Sátorának tradicionálisan a négy égtáj fele helyezkedtek el nyílásai, hogy az érkezőt bárhonnan tárt ajtókkal fogadhassa – mely Isten felé irányuló legmélyéresebb alázatát és nyitottságát is kifejezi. Ez a beállítódás korántsem egyedülálló: ha úgy közelítünk a vendégszeretet intézményéhez, hogy annak nomád, antik hagyományait helyezzük előtérbe, akkor egyre azt tapasztaljuk: a legfőbb kötelesség és erény a vándor befogadása³⁵⁸. Márpedig Ábrahám ez esetben is inkább mint toposz, egyes kultúrákat felülíró ősatya reprezentációjaként van jelen. Az antik görög műveltség általánosságban is az idegenszeretetet tekintette az istenfélelem mellett a civilizáltság fokmérőjének. Az istenfélelem pedig egy fontos összefüggést vet fel: a görögök óta a vendégszeretet egy vallási tett. A judaizmusban mindez ezen felül

³⁵⁶ *Étranger* 89.

³⁵⁷ *Le livre du partage*, 49. (*Hosszú és nehéz volt átkelni a könyvön.*)

³⁵⁸ Ld. még: Jézus és a megvendéglés, valamint főképp az Odüsszeia, a végtelenbe tűnő vendégeskedés és ellenségeskedés egymást váltó történeteivel. *Most pedig áruld nekem azt és szólj egyenes szót: merre bolyongtál már mily népek földjeit érted... vadak és durvák voltak (...) vagy vendégszeretők és istenimádók? Odüsszeia*, VIII. ének (A phaiákok földén). A könyv kapcsán azonban a vendégfogadás kötelezettségének árnyoldaláról sem szabad megfeledkezni (ld. a mű elejétől végéig jelen lévő, Pénélopénál lebzselő kérők).

kiegészül az isteni, emlékezés kötelezettségére hivatkozó rendelkezéssel³⁵⁹. Mindezek oszcillációja képezi a *L'hospitalité* kiindulási alapját.

Ábrahámot Istene ugyebár sokféle próbának teszi ki, melyeknek kivétel nélkül meg is felel. A három, vándor képében felbukkanó angyalt Isten szövegmagyarázatok szerint³⁶⁰ eredetileg azért is küldi, hogy a pátriárka olthatatlan vendégbaráti vágyát enyhítse. A vénséges Ábrahámnak mintha ráadásképp jelentené be egyikük az örömhírt (miszerint gyermekük fog születni), hiszen addigra már Ábrahám úgymond kiteljesedett a vendégek fogadásában³⁶¹. Rengeteg idő telt el a vendégek érkezéséig, mely elcsüggesztette Ábrahámot. Ám ennek az átmeneti, várakozással teli állapotnak is van jelentősége: ül a sátor bejáratánál és naphosszat a horizontot kémleli, az égtől, és azon keresztül a földtől várva a befogadást³⁶². Azonban eme várakozástól a vendég is folytonos érkezésben lesz, helyét pedig Ábrahám a jobbán mindvégig fenntartja, – *fenntartjuk mi is*³⁶³. Ez a várakozás a másik eljövételére egy olyan ürességet tár fel, mely már nemcsak a vendég és fogadója, hanem általában az én és a másik relációjában is fogatosul.

A várakozás egy további aspektusa is rávilágít a vendégszeretet univerzalizálódására. Saját bevallása szerint³⁶⁴ Jabès minden könyv eljövetele, vagyis megíródása előtt egy távollévő abszolút könyvet apercipiál, ezt mintegy az írói gyakorlat szerves részének tekintve. Akárcsak egy (örök megérkezésben levő) eljövő, ismeretlen vendég esetében, úgy marad a könyv is egy a lehetséges legutolsó pillanatig a megformálódást megelőző káosz-közeli állapotában.

³⁵⁹ A jövevényen ne hatalmaskodjál, és ne nyomorgasd azt, mert jövevények voltak Egyiptom földjén” (2Móz 22:21). Az első Tízparancsolat után elhangzó előírást Isten hamarosan meg is ismétli (2Móz 23:9). Nem szabad tehát megbosszulni a másikon saját sérelmeket, és nem kell az ő idegenségét firtatni.

³⁶⁰ Rási ad loc.

³⁶¹ A zsidó hagyomány a betegek látogatását ugyanolyan fontos micvének, azaz jócselekedetnek tartja, mint a vendégfogadást. Állítólag Ábrahám már annyira sóvárgott a vendégek után, hogy belebetegedett hiányukba – az angyaloknak ezt is kellett orvosolni.

³⁶² Ábrahám menedékkérő útján az (újja)születő Izrael állama fog továbbhaladni, mely a Történelem legnagyobb eseménye, in EMMANUEL, LÉVINAS: *L’Au delà du verset*, 220.

³⁶³ *L’hospitalité*, 22. „A ta droite, la place laissée libre pour la venue de l’étranger est toujours inoccupée. Patiente. Celui qui avance vers toi trouvera la voie libre. (...) Hospitalière est, par-dessus tout, l’attente”. (Jobbodon van az idegennek fenntartott, még mindig szabad hely. Türelmes. Aki feléd tart, meg fogja a szabad utat találni. (...) Vendégszerető, mindenek felett, a várakozás.)

³⁶⁴ *Du désert au livre*, 69. „En fait, je me trouve, au moment de commencer un livre, – et sans doute ne suis-je pas le seul –, littéralement submergé par sa matière. C’est un peu comme si une multitude des livres possibles attendaient de voir le jour.” (Egy könyv elkezdésének pillanatában tulajdonképpen – és kétségkívül nem vagyok vele egyedül – a szó szoros értelmében belemerültem anyagába. Egy kicsit olyan ez, mintha könyvek sokasága várta volna, hogy világra jöjjön.)

5.2. Vendégbarátság, vendégszándék, vendég-látás

Ez a felemás, kreált kifejezés egy szómagyarázó elképzelést fed. Mert mi is a vendégszeretet abban a kontextusban, ahol megelőzi azt egy ön-, és a másikra irányuló reflexió? Kétségtől más szinten jelenik meg a tudatosság a vendégét „reflex-szerűen” ellátó hétköznapi vendéglátó esetén, és más a tudós-gondolkodó befogadói érvelése, mely az egyes esetet kivetítve fog kiterjedni minden pillanat minden rászorulójára. A vendégbarátság, mint fogalom, és maga a szóhasználat másfelől barátságból eredeztethető. Ezt a bizonyos értelemben legmélyebben rejtező relációt Jabès nem tematizálta úgy, ahogy az idegent, vagy a párbeszédet, sem személyes, sem egy általánosabb mivoltában (talán épp a túlságosan intim, szubjektív aspektusa miatt). Jóllehet a *Le livre des Marges* a margókon a maguk módján domináló barátságokra épül (amit Blanchot-t, Leirist, és a többieket illeti), mégsem a személyes, hanem a szavakon keresztül létrejövő találkozáson van a hangsúly, lévén az a termékeny párbeszéd létrejöttének feltétele.

A barátságnak mindazonáltal egy vetülete látványosan manifesztálódik a különböző könyvek során, mégpedig az esszenciális viszontlátás pillanata. Úgy vélem, a jabèsi barátság se nem a tiszta megismerésen, se nem a blanchoti, egymás számára a priori ismeretlen és végtelenül annak maradó feleken alapul³⁶⁵, hanem a hasonlóságon. A hasonlóság axiomatikus jabèsi meghatározása szerint „*a legelterjedtebb ítélet, (...) melyre az támaszkodik, aki meg akar minket ismerni.*”³⁶⁶ Csakhogy mindig valaki másra hasonlítok, lényem örök változásában jelenik meg, ilyesformán a hasonlóság a priori mindig tökéletlenségében, befejezetlenségében tűnhet fel, s nem több „*a látszat ragyogásánál*”³⁶⁷.

Amikor Derrida a kilencvenes években behatóbban kezdett el etikai és politikai kérdésekkel is foglalkozni, akkor jutott el (és nem kizárt, hogy ebben a személyes motiváció, egy Jabèséhoz hasonlatos diaszpóra is közrejátszott³⁶⁸) a vendégszeretet

³⁶⁵ In Uő: *L'amitié*, 329.

³⁶⁶ LR, *Le Livre de ressemblances*, 15.

³⁶⁷ In uo. 15.

³⁶⁸ Ezt támasztja alá példaképp kifejezetten a vendégszeretet kapcsán René Schererrel Bourdieu emlékére rendezett konferencián (*Hospitalité et Utopie*, 2002) való közös felszólalásuk.

lényegi voltának megállapításáig. De hogyan is definiálja? Legérzékletesebben talán azon az indirekt módon, mely által az egyszerre tűnik fel külsőként és belsőként:

Minthogy vendégszeretet, az intencionalitás is ellenáll a tematizálásnak. Aktivitás nélküli aktusként, fogadó ésként a fogadás érzéki és racionális tapasztalataként, a befogadás gesztusaként, a más, mint idegen üdvözléseként a vendégszeretet, mint intencionalitás nyílik meg, de nem válhat tárggyá, dologgá vagy témává.³⁶⁹

Következésképp a vendégszeretet egyfajta szabad, mégis tudatos gesztusként mutatkozik meg, mely bár egyaránt érzéki és racionális, mégsem lehet beskatulyázni, még egy filozofikusabb értelemben sem. Univerzális – és nemcsak abban az értelemben, hogy feltétel nélkül mindenkire kell, hogy vonatkozzon. Egyszersmind elementáris is, akárcsak Jabèsnél, mivel nem kizárólag a befogadandóban gyökerezik, hanem feltétlenül arra is alapul, hogy létezik egy *oikos*, egy befogadó otthon³⁷⁰.

Ami pedig az intenciót illeti, Jabès véleménye szerint már a száműzetés is egy választás, avagy a száműzetés többek között egy választás is³⁷¹. Természetesen ettől még a nomád szubjektum nem fog egy hétköznapi kalandorrá satnyulni: ez a választás viszonylagos szabadságának záloga, valamint általa válik lehetségessé, hogy a menedékkérés a másikhöz való tudatos közelítésként tételeződjön. Az *L'Hospitalité* ebből a szempontból is az *Étranger*-ban felvetett egymás fele való közeledés kiegészítésévé válik, végtelenül hangsúlyozva, hogy a másik feltárulkozása egyben felhívás is (arra, hogy az én is megmutatkozzon a maga másságában).

Vajon hány eltérő szinten válhat egy szöveg a vendégszeretet könyvévé? Érdemes a töredékekbe hajló, gondolatcsokrokra alapuló szövegen túl a könyv felépítését is vizsgálni, mivel a fejezetcímek is kölcsönöznek egy ívet, mely a másik vendégszeretetének, egyúttal önmagunk megismerésének nyugvópontjait vázolja fel. Az első (*Où? Quand? Pourquoi? - Hol? Mikor? Miért?*) és az utolsó „fejezet” (*Un espace pour l'adieu – Teret a búcsúnak*) között a vendégszeretetnek az összes, Jabès felől gondolva jelentős aspektusa tárgyalásra kerül (ilyenek a nyelvi, az isteni, vagy a nomád vendégbarátság). Az ily módon viszonylag behatárolt exegézisek a vendéglátásnak egy

³⁶⁹ DERRIDA, I.m.,70. Derrida több könyvben is foglalkozott a vendégszeretet kérdésével, ezek közül is a *De l'hospitalité, A vendégszeretetről* emelendő ki (1997). Ezek a beszélgetések Anne Dufourmantelle-lel az idegen szókratészi értelmezéséből kiindulva vezetik le, mitől tragikus a vendégszeretet és miért nem lehet utópiája.

³⁷⁰ Ld. Uő: *Politiques de l'amitié*, 112.

³⁷¹ „L'exil est aussi un choix” –Reb Assira. (*A száműzetés egy választás is.* – Reb Assira.) LR, *L'Ineffaçable l'inaïperçu*, 367.

mondhatni narratíva-szerű keretet³⁷² adományoznak. Felettük pedig a szivárvány-ok (azaz öt, azonos címmel [*Arc-en-ciel*] ellátott alfejezet) hídként kötnek össze egy-egy elemet.

„*Le critère est l'hospitalité*”³⁷³ szögezi le Jabès már a könyv elején, és valóban ez a megkötés érvényesül a könyv valamennyi gondolatánál. Értve ezalatt még a legelemibb mozzanatokot ugyanúgy, mint az elköszönés roppant nehéz pillanatát. Ebben az utolsó órában, amikor többé már az se lehetetlen, hogy egy élet művét néhány mondatban foglalja össze³⁷⁴, még akkor is ki kell emelni azt a vendégszeretetet, mely minden mással összehasonlíthatatlan. Ez lesz e rövidke számvetés konklúziója, akárcsak részben az egész könyvé. Azonban közé és a számvetés közé ékelődik még egy mondat, mellyel a kör valóban be fog tudni zárulni: „*De toi, je prends congé, mais vivrai de ta lecture*” (100). Ha a közvetlen kontextust vesszük alapul (akár csak a mondatot: *Tőled búcsút veszek, de könyveiddel továbbélek*), akkor az író-olvasó relációja szintjén marad eldöntetlen, ki kitől búcsúzik el. (Sőt, nem kizárt, csak a könyvek megírója búcsúzik el az éntől, hátrahagyva könyveit.) A *L'hospitalité*-ra vonatkoztatva pedig ez jelentheti azt, hogy a vendég, elhagyván a könyvek házát, emlékül magával viszi a szavakat. Mi több, kifejezheti azt is, hogy a vendég-látó, elbúcsúzván a halálba, avagy egy olyan térbe lép át, ahol ugyan a befogadás már nem lesz lehetséges, ő mégis a vendégre fog reflektálni – a könyvön keresztül.

5.3. Küzdelem

Jabès életét végigkísérte az a keserű tudat, hogy nem tudott nem azonosulni, de teljességgel azonosulni sem azokkal az áldozatokkal, akiknek sorsában nem osztozott, (miközben a lokális, saját katasztrófa megtapasztalása is ott dolgozott benne). „Diaszporikus” egzisztenciája a bevezetőben felvázolt konkrét kettős túlélő-tudatra épül. Mindkét bevésődést rossz szájjú antiszemita tapasztalások övezik, követik – és írják át,

³⁷² Melynek értelmében az első, bevezető fejezet vázolja fel a másikkal való találkozás lehetőségét, ennek a találkozásnak a (lehetséges) helyét és a mikéntjét. Az utolsó fejezet pedig a lezárásnak, az elbúcsúzásnak, az elmúlásnak van szentelve.

³⁷³ *L'hospitalité* 12. (*A kritérium [mint mindennek az alapfeltétele –B.A.] a vendégszeretet.*)

³⁷⁴ In uo. 99–100. A továbbiak miatt azt ki kell emelni, hogy Jabès egyes szám első személyben végzi el a néhány jelszóra (kérdés, hasonlóság, szubverzió, jelen–, és távollét, párbeszéd, megosztás) korlátozó redukciót.

melyek így összességében fogják Jabès arra a tőle meglepő fordulatra készíteni, hogy politikáról, mondhatni aktuálpolitikáról értekezzen³⁷⁵. Az egyetlen franciaországi napilapbeli glosszájához is az indítást a carpentrasi régi zsidó temető 1990-es meggyalázása adta. Carpentras egyike volt az avignoni régió négy „szent közösségének” (a szentföldi négy szent hely mintájára) ahol a vándor zsidók a XVI. századtól kizárólagosan megtelepedhettek³⁷⁶.

A halottak megszenteltetésére, az explicit gyűlöletre Jabès egy rövid, a cselekvést középpontba helyező cikkel válaszolt. A *Quand notre responsabilité est mise à l'œuvre*³⁷⁷ mint cím leszögezi, hogy a másik iránt vállalandó felelősség az eseménynek eleve kiszolgáltatott. Egy pillanatig sem kerül az elkövető a középpontba (mellyel csendesen tudomásul veszi, hogy ilyen esetek újra meg újra előfordulnak, illetve elkerüli azt, hogy misztifikálja őket), sőt, a történetek részletei felett is elsiklik. Mivel a cikk beleolvad a könyv szövegébe, nem lehet figyelmen kívül hagyni, annál is inkább, mert szenvedélyes hangneme, aktuálpolitikai és váteszi felvetései meghökkentőek a legalábbis nyugodtságot, lemondást sugárzó kerethez képest³⁷⁸. A szokatlanul hosszú és szenvedélyesen indulatos mondatokban ott sorjáznak a költészet állandó motívumai (a parole, a csend, a sebek), majd az *antiszemitizmusra* és izreli-palesztin konfliktusra³⁷⁹ és általában a könyv által felvetett problematikára egyaránt válaszul mondatnak ki az utolsó sorok. „*Celui qui*

³⁷⁵ Eme önéletrajzi momentum legemblematikusabb, vagy legalábbis legelső példája a Párizsba költözést követően látott falírka: *Halál a zsidókra*, mely beleégve elméjébe a mára köznapivá vált holokauszttagadási problematikát hívja elő (*LQI, Le livre des questions*, Ath.16.).

³⁷⁶ Elzász mellett a másik olyan területe Franciaországnak, ahol a zsidók számára gyakorlatilag folyamatosan engedélyezett volt a letelepedés. Mivel eredetileg az avignoni pápa „fennhatósága alá tartoztak”, ezért máig a „pápa zsidóinak” is szokták őket nevezni. Míg Elzászt elsősorban a Kelet-európaiak választották, addig Avignon környékére épp a Mediterráneum zsidósága volt jellemző.

³⁷⁷ *Felelősségünk próbatétele. L'Hospitalité* 33–38. Maga a fejezet (melybe a cikk beleépül) viszont címével (*Un jour de vie, Az élet egy napja*) a történet mindennapiságát implikálja, vagy azt, hogy az esemény Jabès életében mégiscsak beledolgozódik mindennapi munkájába, az írásba.

³⁷⁸ Csak egy példa, a cikket megelőző fejezet utolsó mondata (31): „*La vie écrit ce que la mort a lu. / (...et même dictée)*”. (*Az élet írja azt, amit a halál olvasott. / (...sőt, diktált.)*)

³⁷⁹ Ez a gondolatársítás felvethetné az Izrael– és zsidóellenesség összemosását, de egyrészt Jabès megokolja a zsidó franciaországi idegenségén keresztül, másrészt választ ad a francia baloldal hagyományos anticionizmusára. Mindemellett pedig a zsidó többszörös államalapítás történelmi egyetemességére is visszatul, akárcsak fentebb Lévinas.

*accepte le dialogue n'est plus un ennemi. La chance de tout dialogue est dans le dialogue même. Ne le perdons pas de vue. Notre responsabilité nous le dicte.*³⁸⁰

Amennyiben a beágyazottság: tehát az, hogy a szövegek egyidejűségén túl miért épülhetett bele ez a rövid, efemer³⁸¹ eszmefuttatás a könyvbe, még megokolásra szorul, rdemes egy másik szemszögből is vizsgálni. Egyfelől a szöveg tagolásának szintjén is egyértelműen leválik róla³⁸², másrészt a közvetlen kontextuson túl apró, narratív mozzanatok segítségével tudatos felvezetésben és lezárásban részesül. Megjelenését valaki bejelenti (30), majd a következő alfejezetben egy-egy tipikus életkép (olvasás után az újság elpakolása, könnyű séta, 39), egy felülemelkedést, lezárást kifejező gondolat (*Carpentras est redevenu le nom d'une ville.*, 40) keretezik a cikket (30, 39, 40). Mi több, a szerző az önreflexiónak egy olyan mély pontjára jut el tépelődése közepette, hogy abban a pillanatban épp csak a cikk eredeti létjogosultágát nem vonja kétségbe. Végül azonban megokolja tettét egy másik költői kérdéssel: „*À la mort pressée de servir, demande-t-on d'épargner l'épi en sacrifiant l'épillet?*”³⁸³

A másik ok (az adódó aktualitáson túl) talán az, hogy e sajtómegjelenés kulcsmondata visszhangzik a könyv fennmaradó részében. Inkább eltörölni egy ember emlékét, minthogy azt – egy sírkövet meggyalázzák³⁸⁴. Amennyiben feltételezhetjük, hogy az emlékek megsemmisítése azonos a felejtéssel, annyiban azt kell tapasztalnunk, hogy a könyvet belongs a felejtés paradoxona. Akár a búcsú, akár a másik, akár az írás

³⁸⁰ *Aki meghajlik a párbeszéd előtt, többé nem ellenség. A párbeszéd minden lehetősége magában a párbeszédben van. Ne tévesszük szem elől. Felelősségünk ezt diktálja.*

³⁸¹ Ez az átmenetiségben, a folyamatosan változóban a örök igazságot megragadása nem áll amúgy annyira távol Jabès-től mint hinnénk. Ld. pl.: „*La vérité est toujours en instance d'être. Toute idée devient mensongère dès qu'on la fige, dès qu'on la donne pour exemplaire*” in *Du désert au livre*, 111. (Az igazság létezése mindig folyamatban van. Minden elképzelés hazuggá válik abban a pillanatban, amikor rögzítjük őket, amint példát statuálunk belőlük.)

³⁸² A *Pourquoi?*, a *Miért?* című fejezet egyik alfejezeteként jelenik meg: ez az *Un jour de vie*, *Az élet egy napja* (33–38. oldal). Amennyire sejteni lehet (az eredeti cikket sajnos nem sikerült felkutatni), a fejezet egy-két egyértelműen jelzett betoldásán kívül az egész cikket fedi le.

³⁸³ 40. „*Son article lui paraissait maintenant dépassé par les événements. (...) Mais pourquoi songer à le reprendre dans son livre?*”. Úgy érezte, hogy cikkét most már meghaladták az események. (...) De miért gondolt arra, hogy a könyvébe is beleteszi? Saját magának adott válasza, vagyis kérdése a folytatás, vagyis: *A halált, mely alig várja, hogy átvehesse az uralmat, megkérjük –e, hogy a kalászt feláldozva a kalászkának kegyelmezzon meg?*

³⁸⁴ Ath., 93. Halálom esetén –mondta egy zsidó –nem szeretném, ha eltemetnének; hamvasszanak el: nem óhajtok magamnak sírkövet attól való félelmemben, hogy valamilyen rosszakaratú járókelő egy napon (...) rá ne firkálja a fölöttem fekvő kőlapra a maga saját szüleményű antiszemita jelszavait. Érdekes hogy még a hamvasztás szigorú tilalmát is felül képes írni a gyűlöletnek való kiszolgáltatottság félelme.

kapcsán³⁸⁵, de mindegyre oppozíciójának különböző szegmensei merülnek fel, hiszen a vendégszeretetet, illetve annak hiányát az emlékező is megtapasztalja. Ha netán úgy alakul, hogy az emlékek számára (mivel mondhatatlanok, megoszthatatlanok) nem adódik hely, úgy annak nem a bolyongással, hanem egyenesen a felejtéssel kell szembenéznie. Ha ezt a felejtést ugyanakkor megkíséreljük megírni, akkor minduntalan azt tapasztaljuk meg, hogy nincs emlékezet felejtés nélkül. Az ellentét nem feloldhatatlan, a felejtésnél pedig néhol erősebbek azok a kijelentések, amelyek az emlékezés helyének eltörlésére (94), illetve az emlékezés lehetetlenségére (96) vonatkoznak. Akár az én egzisztenciájának megkérdőjelezéseként is felfoghatóak ezek a felvetések, amennyiben azokat az emlékező felől értelmezzük.

Az egyszerűségében kifejező rövidke mondat, miszerint *Carpentras újra helységnév* lett, nem pusztán azt fogja jelezni, hogy a sírgyalázás kikopott a szalagcímek közül és ezáltal az olvasók tudatából. Azt sejteti, hogy a felejtés hatalma, túlszárnyalva az emlékeket, a jövő nevében szólal meg. Viszont valójában egy olyan dimenzióba íródik bele, amely a korokat hatályon kívül helyezve magát végül neutrálissá válik³⁸⁶.

Akárcsak Carpentras esetében, általánosságban a könyvvel kapcsolatban is fel kell tenni a kérdést: vajon szükséges a jótékony vendégszeretetet mottóul választó műben Auschwitzról is szót ejteni? Nem lehet a korábbi könyvek releváns gondolatait figyelmen kívül hagyni, mégis itt kerekíti le Jabès a holokauszttal kapcsolatos reflexióit, itt oldja fel feloldhatatlan paradigmáját egy sajátságos törlésszel segítségével: *Auschwitz, rature du Rien, ultime rature*³⁸⁷. A hellyel jelölt fenomén egy olyan nullpont, és, illetve avagy utolsó fok, mely egy semmin túli semmi fele tart – de ez elsősorban az utókor mondhatatlansággal vívott küzdelmét érzékelteti.

Utóbbit ez a könyv sem fogja feloldani, annál is inkább, mert amit ő nem ír felül, azt a felejtés fogja jótékony fehérségével eltörölni: „*Mon âme est un camp de concentration – m’écrivait un ancien déporté – que l’herbe a soigneusement recouvert d’oubli. / Mes souvenirs n’ont plus de lieu*”³⁸⁸. A felejtés folyamatának következményeképp fogható fel,

³⁸⁵ Ezek közül csak egy példa az utóbbról: „*J’écris sur l’oubli ou, plutôt, j’écris l’oubli et, au fur et à mesure, j’oublie ce que j’écris*”, *L’hospitalité*, 95.

³⁸⁶ *L’hospitalité*, 40. Egy negatív felejtés eltörlése nevében ld. még: BLANCHOT, MAURICE: *L’Écriture du désastre*, 11.

³⁸⁷ Uo., 28. (*Auschwitz, a Semmi áthúzása, az utolsó áthúzás.*)

³⁸⁸ *Lelekem koncentrációs tábor –írta nekem egy deportálást túlélő –, amit a pázsit gondosan ellepett a felejtéssel. Emlékeimnek nincs több helye.* *L’hospitalité*, 94.

hogy az emlékek térbeli viszonyítási pontjuktól lettek megfosztva. Ezzel ugyanakkor Jabès azt is sugallja, hogy, visszakanyarodva, a sivatagnak is vannak, legalábbis lehetnének kijelölt határai. Nem tud oda bárki megtérni, nem tudja ott bárki képzeletbeli házáat felépíteni.

Érzékelhető, hogy a kitárt kapu ellenében a sivatag halálos veszedelme a könyvével válik egyenlővé. Tisztázni kell azt is, el lehet –e ezelől a veszély elől menekülni, vagy csak a felejtésbe vonulhatunk vissza. Vajon mi, avagy ki az, aki, részesülve a másik vendégszeretetéből, végül hazatalál, netán gyökeret is ereszt? Dacára a befogadói eljárás minden vetületének, nemcsak maga az író, hanem a szavak sorsa is megpecsételtet számkivetett, hiszen a távolságból hangozhatnak csak el. Jabès belső késztetést érez arra, hogy időről időre emlékeztessen minket: univerzumában nincs olyan fogalom, amely a nyelvet meghaladhatná, szavak nélkül a távolságnak, a vendégbarátságnak, embernek, de még Istennek sem lehet semmiféle léte. Ettől függetlenül a kérdés fennáll: valóban az örök magányba vetettség fog végül győzedelmeskedni a menedék lelésének örök lehetősége felett?

Talán a kettő nem is zárja ki egymást – sajnálatos módon. A befogadás aktusa időről időre megtörténik, de ez nem jelenthet megnyugvást, mivel egy igazi és kétségbevonhatatlan vendégbarátság létezik (megy egyúttal a végső is lesz): a halálé. A könyv utolsó fejezete (a vendégszeretet minden oldalát bejárva a *L'ultime hospitalité*) is ezzel vet számot. Csakhogy azzal nem, hogy a halál (legyen akármilyen metaforával is helyettesítve) eleve a másiktól való lemondás után vethető fel, mint lehetőség a végső vendégszereteten való részesülésre.

5.4. *A befogadó nyelv*

Jabès utolsó könyve deklarálja azt, amit a vele kortárs filozófia vet fel: a vendéggel, az idegennel, a másikkal szemben gyakorolt jócselekedet, a megosztás is a jószívűségnek egy rendkívül magas foka, de korántsem azonos a vendégszeretettel. Utóbbi ugyanis akkor valósul meg, amikor az idegennel teljességgel képesek leszünk átadni magunkat, vele ezáltal (legalábbis a közösen eltöltött intervallum, avagy a találkozás ideje alatt)

mintegy eggyé válva. Fonák kifejezés ez ennek következtében, hiszen egyszerre fennkölséget és alávetettséget sugalló – valami olyasmit juttat érvényre, hogy a szerepek könnyűszerrel rögzülnek, és ha nem vagyunk résen, akkor a jótékony vendéglátó a fog a kiszolgáltatott vendéggel szemben eljárni. Így még annak felismerése is kérdésessé válik, hogy szeretet, és ezen felül a halál a helyzetet némiképp leegyszerűsítve végül úgyis egyenlőségjelet tesz a két fél közé, még hozzá valamiféle kollektivitás jegyében: „*Ta mort est collective*” (43).

Mindebből arra következtethettünk, hogy a sivatag a hely, ami a primer befogadás helyszínévé válik. Csakhogy a párhuzamosan épülő ház, melyre Jabès sokféleképp épít³⁸⁹, mely egész költészetének mottójává lehetne, az valójában megépülése pillanatában lesz csak kész a következő, kategorikus, obligát utolsó mozzanatra. Ez pedig nem más lesz, minthogy a ház ajtajának teljességgel ki kell tárulkoznia az idegen számára. A másik iránt vállalandó felelősség jegyében az idegen egy olyan házban lelhet menedékre, melynek abszolútuma nemcsak a nyitottságban, hanem annak kivetülésében is rejlik, t.i. hogy a ház egésze (55) áll az ő rendelkezésére.

Idegen és vendég ugyanakkor maga a költő is, aki visszahúzódásában nemcsak folyamatosan kontemplálja a világot, hanem mindeközben a saját világa küszöbén toporogva fogadja be a fent említett passzázsokat megjárt szót. Ahogy e könyv kapcsán a kortárs költőtárs, Jean-Michel Maulpoix vallja: „*L’écrivain est hôte d’une parole, d’un souffle, d’une existence commune et singulière à la fois. Tout son travail consiste précisément en cela: accueillir et interroger*”³⁹⁰. A kérdés pedig bizony elemi része a vendéget fogadó tiszteletteljes rituálénak. A kérdés még véletlenül sem az idegen feltáratlan eredetét firtatja, hanem jelenét, jelenjének megértését célozza, és azt implikálja, hogy egy lehetséges sokrétű megismerés eredményeképp lelünk rá az egységre, az ugyanazra.

Idegenként nevemet is csak annak árulom el, aki nem ismer, aki előtt áll még a fenti folyamat, akinek eszerint még meg kell tennie az utat – akár mint vendég, akár mint

³⁸⁹ Ld. *Je bâtis ma demeure*, Jabès első verseskötete. egyiptomban vagy fr.oban megjelent? Ez a *demeure* amúgy nem pusztán felépítmény, hanem a hely, ahol nem feltétlenül lakni, hanem tartózkodni (*demeurer*) lehet.

³⁹⁰ MAULPOIX, JEAN-MICHEL: „Éloge de l’hospitalité. A propos d’Edmond Jabès.” (*Az író vendégül látja a szavakat, az ihletet/lélegzetet, egy egyszerre közös és sajátos létezés. Befogadás és kérdés: ez minden feladata.*)

vendéglátó. De ha már végighaladván rajta eljutott egy felismerésig, akkor *nevemet is a másik fogja előttem feltárni*³⁹¹.

A határtematika kifejezősköre rendkívül tág, absztrakciói egyszerre válnak egymás szinonímájává és írják felül egymást. Így viselkedik a *marge* (margó), a *limite* (korlát), a *borne* (határkő) vagy a *ligne* (vonal). Különösen ha az *Étranger* és a *Marges* vonatkozó passzusait figyelembe véve azt tapasztaljuk, hogy mint terület, vagy mint –vonal, egyszerre létezhet független entitásként és lesz jelentéktelen mezsgye két pregnáns tér között. Legalábbis amíg a küszöbön állunk. Mindhárom könyv azt tanúsítja, hogy mindannyian, zsidóként³⁹² és emberként, állandó átjárásban vagyunk egy belső tér, és a *dehors*, a kívül között. A kívülség esszenciája az a Foucault által leírt megkettőződés, mely lehetővé teszi (a modern irodalom számára), *hogy önmagát jelölje(...)*. És a mondat folytatása bír lényegi konzekvenciával, miszerint:

*...ebben az önreferenciában találta volna meg annak eszközét, hogy a végsőig belsővé tegye magát (hogy ne legyen más, mint önmaga kijelentése), és hogy megnyilvánuljon a végtelen távolságból csillámló nyelv egzisztenciájában*³⁹³.

A kívülség könyv szempontjából elsődleges vetülete annak megtapasztalása felől fogható meg. Ott adódik a lehetőség a külső-szerű mibenlétének megfogására, ahol a szöveg alanyának nyoma vész, ahol az önreferencialitás bevégeztetett, illetve „*a gondolkodási forma (...) minden szubjektivitáson kívül helyezkedik el*”³⁹⁴. Vajon megvalósítja-e ez a forma Jabèsnek a kívültre irányuló kutatását? Vajon belsővé tehető-e valami, ami eredendően a külső erők rendjébe sorolható?

A vendégszeretetet esetében a kívülségre azon a sarkalatos ponton lehet rákérdezni, amikor a prioriként feltételezzük, hogy külső és belső esszenciálisan elkülönбözik és nem vesszük számításba kettejük, vendég és vendéglátó, író és olvasó (ld. a *Récit* kapcsán kifejtett pozíciójukra), az ugyanaz – az én, és a másik örök reciprocitásában (és nyitottságában!) rejlő felcserélhetőségét.

³⁹¹ L'hospitalité, 72. „Je ne puis révéler mon nom qu'à celui, qui ne me connaît pas. / Celui qui connaît mon nom, me le révèle à moi-même.” (Csak annak árulhatom el a nevem, aki nem ismer engem. Aki tudja, nekem fogja elárulni.)

³⁹² 27 „Le juif est toujours au seuil. Provisoire est la limite”. (A zsidó mindig a küszöbön áll. A határvonal ideiglenes.)

³⁹³ FOUCAULT, MICHEL: *A kívülség gondolata*, 100 (Angyalosi Gergely ford.). A fordítást szempontunkból ennyiben érdemes pontosítani: *a távollévő egzisztenciájának csillámló jelében nyilvánuljon meg.*

³⁹⁴ I.m., 101.

A külső ilyenformán végtelenül ismeretlennek tűnhet, de talán épp e megfoghatatlan minőségében, a végnélküli vég mentén ér össze a belső territóriumával. Akárcsak azok a neszek, melyek a végtelen semmiben visszhangzanak: a hangok, még hozzá ennek a kongóan üres térnek az ürességében³⁹⁵, egy megfoghatatlannak tűnő vákuumban. Ez a *vide*, ez az üresség képviselheti a belső és a külső közötti átmenet gondolatát. A várakozást ezzel az ürességgel lehet – paradox módon – kitölteni. A külsővé váló várakozás, mely ilyenképp megszűnik *magányos várakozás* lenni, *arra kényszerít minket, hogy* – ahogy Blanchot kifejti³⁹⁶ – *saját várakozásunkon kívül várakozzunk, nem hagyva többé bármit várni*. Ez a félelmetes folyamat akármilyen relációban végbemehet, ugyanakkor elsődlegesen a vendéglátó vendégére való örök várakozását visszhangozza.

Az írás állapota is voltaképpen egy várakozás kimerevített pillanatához is hasonlítható, illetve ahhoz a hallgatózáshoz, hogy melyik szó fog eközben a sivatag csendjéből előbukkanni. A sivatag, mint a szavak megtapasztalásának par-excellence helye, valójában egy olyan nem-hely, ahol ebben a felfüggesztettségben bugyognak elő a szavak. De ez a fázis korántsem mint görcsös levegőbenntartás értelmezendő: a sivatag épp azáltal válik a várakozás terepévé, hogy egyfajta „*ouverture éternelle*”, egy végtelen (és) teljességre törekvő nyitás megy ott végbe – mely egyben minden „*nyitás nyitása*”³⁹⁷ is.

A másik befogadását jellemző attitűd, a rá, illetve a találkozásra való, végtelenbe nyúló várakozás; röviden ez a két elem következetesen egymást fogja definiálni, miközben természetesen a várakozás premisszája a bennünk a másik felé megnyilvánuló feltétel nélküli receptivitás. A pusztába kiáltott szó inkább nem-szó ezen a nem-helyen, hiszen a mindent átjáró csend uralkodik felette is. Szó és találkozás híján a hiány égbekiáltó lesz, és így fordul át pozitív töltetűvé, megnyilatkozást implikálva: „*Loin de nous exclure, le désert nous enrobe. Nous devenons immensité de sable, comme, en écrivant, nous sommes le livre.*”³⁹⁸ Ha pedig mindez azzal egészül ki, hogy a hiányból (az írásból, mint visszavonulásból) írunk, maga a Távollét pedig a könyvben kísérli meg magát

³⁹⁵ BLANCHOT, MAURICE: *L'attente l'oubli*, 15.

³⁹⁶ „*L'attente l'oubli*, 24. Nem lehet persze figyelmen kívül hagyni, hogy a várakozás Blanchot könyvében egy férfi–női dinamikára alapul.

³⁹⁷ In uo. 159. „*L'ouverture de toute écriture, celle que l'écrivain a fonction de préserver –ouverture de toute ouverture.*”

³⁹⁸ *Du désert au livre*, 36. (A sivatag korántsem zár ki, épphogy bevon minket. Hatalmas, végtelen homokká leszünk, akárcsak az írásban, melynek során könyvvé.)

létrehozni³⁹⁹, akkor bezárul a kör: a sivatag lesz a jelenlevő (és feltételesen a kimerevített, folyamatos jelenben levő) Távollét helye.

5.5. „Istené az Összes teher”⁴⁰⁰

„Egy hang kiált: Építsetek utat a pusztában az Úrnak! Készítsetek egyenes utat a kietlenben Istenünknek!” (Ézs 40:3) Jabès szerint Isten is a helyét keresi, ő is meg kell, hogy tegye a maga vándorútját a sivatagban, mely a hiány jegyében telik, sőt, eme mozgás során ő maga a *hiány képe*⁴⁰¹, mely egy (hely megtalálására irányuló) vágyakozás mentén születik meg. Az út egyengetése pedig az ember feladata lesz – és eme erőfeszítéséből fog kiviláglani Istentől való elkülönződése⁴⁰². Továbbá ekkor és itt, a sivatag totális nyitottsága közepette, nyerheti el a személyes kitérülködésre való képességet. Eme egymásra nyitódás lesz egy lehetséges közös nyelv forrása, emellett a nyelv befogadása, s vendégszeretete is kiviláglik belőle. Ebben a nyelvi kapcsolatban a legkönnyebben kitapintható vendég és vendéglátó (és, főleg: idegen és ősi) látszólag egyenlőtlen viszonya. Látszólagos, mivel ez az egyenlőtlenség csak egyetlen pillanatban villan fel, mely a könyv *adásának*, *adományozásának* megelőző pillanat. Addig, amíg az adományozó nem adja át a könyvet, olybá tűnhet, hogy azt kisajátítja, nem ajánlja fel annak közös terébe való belépést, nem teszi lehetővé, hogy az idegen saját szabadságfokát érvényesítve lépjen be az általa választott térbe. A könyv választhatóságának analógiájára pedig a nyelvhez is azzá válik:

„– *Je te fais don, ce soir, de mon livre.*
– *Un livre ne s’offre pas. On le choisit.*
– *Ainsi en est-il de la langue.*”⁴⁰³

³⁹⁹ In uo, 86 (*A hiányból írunk*). Valamint DERRIDA, JACQUES: *Edmond Jabès és a kérdések könyve*, 149–150.

⁴⁰⁰ A könyv zárószórai (*L’hospitalité* 100). „*A Dieu, le fardeau du Tout. / A l’homme, la part du peu.*” (*Istené az Összes teher. / Az emberé a kisebb rész.*)

⁴⁰¹ *Le Parcours* 87.

⁴⁰² 73(...) *nos rapports avec Dieu ne sont jamais directs mais détournés(...)* Dieu étant toute différence, ne pouvait créer que la différence (...) (...) [...] Istennel való kapcsolataink sosem közvetlenek, hanem áttételesek ...] Mivel Isten teljességgel a különbség, nem teremthet mást, mint a különbséget.

⁴⁰³ 53. (– *Neked adományozom, ezen az estén, könyvemem.* / – *A könyv nem kínálkozik fel. Mi választjuk ki azt.* / – *Így van ez a nyelvvel is.*) Az egyik a másikra ráoktrojálhatja a könyvet, de be kell látnia, hogy a

Ez a citátum a könyv szintézise is lehetne: ahogy a szavak részesülnek a fehér lap vendégszeretetében, úgy szeretné Jabès a *sebezhető* idegen számára elérhetővé tenni egy (nyitott) ház, egy (nyitott) nyelv választásának lehetőségét.

Az isteni vendégszeretetet tárgyaló fejezet (*L'hospitalité divine*, 63-77) alapfelvetése az, hogy Istentől (a kezdet kezdetén) *idegen* volt a vendégszeretet fogalma. Noha ez több értelemben is vele össze nem egyeztethetőnek tűnik, tőle idegenül hangzik, nem árt ezt a distinkciót kiemelni: a fejezet hátralevő részében (rendkívül koncentráltan) több kijelentés is elhangzik, mely Isten idegenségét foglalja keretbe. Ez a beállítódás, ez a másfajta, másságában jelenlét abban a pillanatban szertefoszlik, hogy *Éva próbára teszi*, kérdőre vonja őt: ennek eredményeképp *Isten csapdába esik és visszahull Távollétébe* (*L'hospitalité* 65). Évái volna ezért az első, és bizonyos szempontból mindent eldöntő kérdés, mely után az összes következő lehet, hogy ugyanezt a kérdést szeretné reprodukálni, ugyanazt a választ kicsikarni – akár a *Távollevő Istentől*, akár az őt helyettesíteni látszó semmitől.

Képzeltbeli párbeszédükben Isten „magát” jelöli ki Ádám és Éva helyéül és ezzel kétszeresen is saját maga lényén belül válik hiányzóvá. Másképp mondva a világegyetem első emberpárja már teremtése pillanatában (nem lévén saját eredete – gyerekkora – vagyis egy olyan helye, ahol a befogadást kereshetné), kénytelen egy eljövő tér, és leszármazottak nevében cselekedni. Nincsenek korlátaik, csak hogy szabadságuk épp egy kettős elhagyatottságból ered: abból, „*hogy Isten azért hagyta őket sorsukra, hogy aztán ők hagyják Istent a magáéra.*”⁴⁰⁴ A gondolatmenet szempontjából viszont az a kulcsfontosságú, hogy a kimondásnak ebben a pillanatában a vendégszeretet intenciója születik meg, tulajdonképp az emberiség első menedékkérőinek folytán.

De a történetnek (mint *Récit* hivatkozik rá ugyanis Jabès több ízben is, s ez azért figyelemreméltó, mert a *Récit* is némiképp az Istennel való leszámolás tragikus története) nem ők az egyetlen, isteni befogadásra hivatkozó figurái. A továbbiakban a helyet követeli Istentől Ábrahám és Mózes is – utóbbi számon kérő hangjában a pusztai vándorlás elégedetlensége rezonál, mire válaszul Isten sommás szavai is a könyv egész népének dörögnek, az egyént minden szempontból kiiktatva: „*Ingrates créatures. Vous*

⁴⁰⁴ *Le Livre de Partage*, 40. Áttelesen pedig megszületésünk pillanatában mindannyian érintetteké válunk, hiszen mi is teremtettségünkben egy hasonló kettősség születik meg: alárendeltségünk tudata és az azon felülkerekedő teremtés lehetősége. *És ha az isteni Teremtés, a maga tökéletlenségében csak arra a kétségbeesésre épített, amelybe minket dönt mindenfajta teremtés?* (*Le Parcours*, Ath. 54.)

m'accusez de faillir à mes devoirs d'hôte. Sans bornes est l'hospitalité du Livre. Et vous ne vous en êtes même pas douté."⁴⁰⁵ A másiknak teljességgel rendelkezésére állni nem is egy személyes döntés része, és még csak a másik passzív, mozdulatlan bevárása sem lehet. Az isteni vendégszeretet nevében a befogadás akkor megy végbe, amikor amaz belátta, hasztalan keresi a helyet, és léte ilyesformán csakis a jövőbe íródhat (76). Vagy megelégszik azzal, hogy a semmivel azonosul.

*„L'attente – disait-il – est ce point sans retour dans les ténèbres duquel nous guettons l'éclaircie”*⁴⁰⁶. A várakozás nemcsak egy megvilágosodás (mely természetesen nemcsak isteni természetű lehet), hanem instanciájában egy nullpont felé is közelít. Miután soha nem teljesülhet egészen be, ugyanakkor örök ösztönző erőként lép fel⁴⁰⁷, így fogja a könyv megszületése felé gördíti azt, *aki ír, és azt, aki meg van írva*⁴⁰⁸. Kettős, amennyiben a várakozás visszaható és mindkét félre vonatkozik – ahogy a könyv is várja, hogy megírják; és mi várjuk, hogy meg tudjuk azt írni. Eme dichotómiáról is az Istennel kapcsolatos fejezetben hangzik el, mi alárendelődésének legsarkítottabb mivolta: *Tu existes parce que je t'attends*⁴⁰⁹. Az affirmáció pedig megőrzi végtelen reciprocitását, ezáltal a másakra kényszerítve nemcsak egy bizonyos létezés, hanem egy létmódot is – a másik fele közelítőt. Isten által ez a példázat összekapcsolódik a fentebb kiragadott Ádám-Éva történettel, csakhogy ott a bináris opposíció negatív előjelű.

A vendég és vendéglátója találkozásának története pandanja a könyv és megírója (avagy az író és könyvének) egymásra találásának, mely a nyelvi, mint univerzális vendégszeretben fog kicsúcsosodni. Ez a tér ugyanakkor végtelenül személyes is, hiszen a felelősség, mely elválaszthatatlan a találkozástól, elsősorban az én és a másik szintjén tud megvalósulni. Noha kijelenthetjük Jabès-szel, hogy *„A nyelv lényege a jóság,*

⁴⁰⁵ *L'hospitalité* 67. (Hálátlan teremtmények. Azzal vádoltok, hogy nem teljesítettem vendéglátói kötelezettségemet. A Könyv vendégszeretete határtalan. És ezt még csak nem is sejtettétek.)

⁴⁰⁶ A várakozás –mondta –az az örök sötétségben levő pont, melynek felderülését lessük. *LQ2, El, ou le dernier livre*, 478.

⁴⁰⁷ „Qui autre que Toi, pourrait motiver le livre?/ Tu es l'attente et le don”. *Reb Sommer. LQ1, Le livre de Yukel, Lettre à Gabriel*, 331. (Ki más mint Te, ösztönözhetne a könyvre? / Te vagy a várakozás és az adomány.) A feltehetőleg valóban barátjának, Gabriel Bounoure–nak írott levél mottója a várakozást az adományozással állítja párba, mely utóbbi jelentésségét az *Idegennel* foglalkozó fejezetben (3.) már taglaltuk. A fennálló távolság miatt levelezésben kibontakozó s fennmaradó barátság dokumentumaiból részletet az *Europe* folyóirat Jabès–számában (2008) olvashatunk (294–309).

⁴⁰⁸ A „Tu es celui qui écrit et qui est écrit.” jelszava sokszor mint mottó bukkan fel (eleve annak íródott: *LQ1*, 13) s valóban szépen summázza a szerepeknek azt a nyitódását, melynek révén íróból bármikor olvasó lehet és vice versa.

⁴⁰⁹ *L'hospitalité* 76. (Azért létezel, mert várlak.) A mondat töredékszerű teljességében, kinyilatkoztatásszerűségében emelkedik ki az adott szövegtestből,

barátság és a vendégszeretet”⁴¹⁰, de ezesetben azonnal azt a tételt is fel kell elevenítenünk, hogy vendégszeretet lényegisége nyelvbe íródásában rejlik. A befogadás nyelvi vendégszeretetre épül, azaz egy házra, ahol a jövőbe íródik a *Je bâtis ma demeure*, a *Megépítem a házam* jabèsi intenciója, és ahol a föld göröngyei: betűk.

⁴¹⁰ LÉVINAS, EMMANUEL: *Teljesség és végtelen*, 262.

II. BEFEJEZÉS

A különböző tematikák mentén felsorakozó fejezetekben ezekkel párhuzamosan megtapasztalhattuk, hogy mindegyik könyv egyúttal egy-egy eltérő „nyelvi lehetőséget” is reprezentál. A *Récit* egy képnélküli nyelv képiségeivel vetett számot. A fehérség exkurzusa egy fehéren íródó nyelvet tematizált. Az *Étranger* a másik nyelvének azonosságát és elkülönződését vetette fel, míg a *Marges* a margóra írt könyv nyelvének szabadságát. Végül pedig a *Le livre de l'hospitalité* kimondta: az idegennek is olyasféle befogadásban kell részesülnie, mint a szavaknak a fehér lap által; valamint előrevetítette: a vendégszeretet imperatívuszának égiske alatt az összes nyelv egyesülhet.

Mindezek alapján két megválaszolandó felvetés merülhet fel: egyrészt azt kell megvizsgálunk, tudunk-e nevet adni ennek a nyelvnek. Tisztázni kell, tudunk-e róla mást, mint hogy honnan hová tart, és hogy útja során egy nyitódás megy benne végbe. A másik kérdés (avagy apória) pedig az volna, hogy az idegen iránti felelősségvállalás kötelme, illetve befogadásának igénye milyen mértékben egyeztethető össze a bevezetésben felvetett végső szerzői szándékkal, másképp mondva a nyelvet egy nyelven túli állapotába való eljuttatással. Ennek azért volna relevanciája, mert előbbi egy külsőre, pontosabban eme kívülség belsővé tételére irányul, míg utóbbi első pillantásra egy belülről induló, ott megkonstruálódó, öncélúnak tűnő, apologetikus fejlődési vonulat.

Természetesen a két felvetés szorosan összefügg egymással, ráadásul az adott szubtilis, eleven nyelvi térben akár folyamatosan különböző – mégis mindig és egyszerre legitim – válaszokat kaphatunk. Mindazonáltal az első kérdésfeltevésre megkísérelhetünk egy egyetemességbe beleíródó *seb* nyelvének felvetésével felelni. A seb egyfelől a szubverzió hozadéka: egy nyelvben végbemenő elkerülhetetlen pusztító fennforgásé. Ennek nyomán célkitűzése és végkifejlete nem a romok felett honoló értelemnélküli kitépetség, hanem éppen egy kietlen, pusztta, de letisztult, átlátható táj megteremtése⁴¹¹. Ez a táj válik a seb terepévé. Viszont egyik alakzat sem függ a másiktól: a rombolás nem azért megy végbe, hogy sebezzen, sebet pedig a szöveg testén nem kizárólag a rombolás tud ütni.

⁴¹¹ „Le but de chaque écrivain la subversion. La façon à y parvenir: à travers la clarté.(...)Seul ce qui est si clair peut devenir une partie de nous-mêmes.” (Minden író célja a rombolás. Ennek útja a fényen át vezet. (...) Csak ami ennyire világos, az tud részünké válni.) Beszélgetés Edmond Jabèsszel, in *Saluer Jabès*, 16.

Miért szükséges az egyetemességet hangsúlyozni? Jabès írását a seb íródásával azonosítani nem új, vagy ismeretlen korreláció⁴¹²; ugyanakkor eme interpretációk kellőképp reduktívak: Jabès poszt-Auschwitz íróként értelmezve képtelenek másra vonatkozni, mint az azáltal ejtett sebre (illetve esetleg arra, általában a *zsidón* az milyen sebet üthet, mely pedig Jabès azonosításának problematikáját vonja magával). A *Marges*-szal foglalkozó fejezetben már utaltunk rá, hogy a seb az egymással való beszélgetés alapköve lehet, és valóban: a dolgozat szempontjából seb és (ön)reflexió, a seb, valamint az ön-, és a másik tudata sokkal pregnánsabb aspektusoknak bizonyulnak. Eme egyetemesség egy lehetséges megfogalmazása a következő volna:

*„Et si le dialogue n'était que la brisure d'un livre anonyme dont les parties chercheraient moins à se reconstituer qu'à marquer la brisure? / Nous nous parlons à travers une blessure dont nous ignorerons toujours l'origine.”*⁴¹³

A seb ennek folytán kommunikációs csatornaként ugyanúgy fellép, összefüggésbe hozzuk az eredetével, nem csupán egy effektus. Avagy ha ebben a mivoltában tekintünk rá, akkor is a benne rejlő nyitódást kell számon tartanunk – azt a hasítékot, azt a nyílást, melyen keresztül *beszélünk egymáshoz* és mely így a végtelen beszélgetés lehetőségét is megelőlegezi.

A második kérdésre több válasz is kínálkozik, de a kitárulkozás perspektívájából talán az volna a legkézenfekvőbb, ha azt felelnénk: egy profetikus (– de egyúttal apofatikus) nyelv voltaképp ötvözheti ezt a látszólag ellentétes irányú, de legalábbis konfliktusban lévő két intenciót. Proféciaák sejlenek fel abban az értelemben, hogy a másik fele való nyitás motivációja egy totális *engagement*, mely magába foglalja az első-utolsó könyv üzenetét ugyanúgy, mint a másik iránt viselendő felelősséget, vagy az írás *játékba* hívását. Azonban talán egy még elemibb rendeltetéssel bír: „*La vraie parole est prophétique*”⁴¹⁴. Hogy az *igazi beszéd profetikus*, azaz profetikussá válik, első olvasásra tételszerűen hangzik. S valóban: az, hogy milyen az igazi beszéd, mi az igazság, inkább csak találgathatjuk, mindenesetre a maga távollétében jelenlevő módozat. Tévút volna az

⁴¹² Ld. MOLE, GARY D.: „Edmond Jabès and the wound of writing: the traces of Auschwitz”, *Orbis Litterarum*. Rosmarie Waldrop szerint a seb nem is annyira a „művészt, hanem a zsidót érinti”. (in Uő.: „Edmond Jabès and the impossible Circle”, *Substance*, 184. Waldrop amúgy az egyetlen, aki a seb absztrakciójával komolyabbanemcsak egy szimbólum szintjén foglalkozik. (Ld. Uő.: *Lavish absence: recalling and rereading Edmond Jabès*). Hasonló reduktív tendenciát fedezhettünk fel

⁴¹³ *Le Livre du dialogue*, 28. (S ha a párbeszéd nem volna más, mint egy névtelen könyv brizúrája, melynek darabjai nem annyira az újraegyesülésre, mint inkább a brizúra megjelölésére törekednének? Sebeket keresztül beszélünk egymáshoz, melyeknek soha nem fogjuk megismerni az eredetét.)

⁴¹⁴ *Étranger*, 142. (Az igazi beszéd profetikus.)

igazságkeresést még e profetikus kontextusban is valamilyen teológiai, vagy misztikus módozatként értelmezni. Ugyanakkor a belülről fakadó *engagement* rendjébe sorolható a mondásnak az a kényszere, mely a jövőben kimondás okán a leendő profetikus beszéddel összefüggésbe hozható.

A beszéd *igazi* karakterét ki kell emelni, többek között egy didaktikus interpretációt elkerülendő. Tény, hogy az igaz voltát valaminek, akárcsak magát az igazságot Jabès nem kifejezetten tételezi. Az igazságnak a rejtett kitakarására irányuló (többek között Blanchot-tól is eredeztethető⁴¹⁵) tendenciája viszont sokféle kijelentésben ott lappang – és épp a nyitás felől is lehet interpretálni. Az igazságot ezen felül igaz-nak, mint érthetőnek látszó mivoltában is szemügyre kell venni. A *Marges* egyik meghívott szövege, némileg meglepően, Artaud-é, és pedig: „*Simplement me poser sur une vérité claire, c’est-à-dire qui reste sur un seul tranchant.*”⁴¹⁶ A *vérité claire*, avagy *színtiszta igazság* egyszerre rímeli a *vérité vraie*, az igaz igazság posztulátumára és sejtet a jabèsi írással közvetlen kapcsolódási pontokat. Az egyik korrelátum a fehér írás volna, mely különös módon két, egymásnak viszonylag ellentmondó vonása révén (az eltörléssel és a szavak kifehérítésével) is a tiszta igazság megteremtéséhez járul hozzá.

Ami pedig a prófétákra nehezedő nyomást illeti: az írás, mint azt Jabès többször is mesélte, sosem bizonyult számára felszabadító tevékenységnek. Minduntalan egy újabb és újabb, fenyegető üresség-érzést adományozott neki, ha nem töltötte ki a lapok fehérjét a hiány szavaival. Egy Isten utáni univerzum prófétáját már csupán indirekt módon mozgathatja a kiválasztottság: valósággal csupán egy belülről fakadó megszállottság viheti őt előre. Ehhez társul a prófétai szerep másik aspektusa, a látnoki képesség és a kinyilatkoztatás kényszere, melynek ötvözete szintén csupán a másik irányába való fordulás felől olvasható. Jabès célja ezzel is az, hogy közös teret teremtsen, ahol a próféta tiszta szavaival szólíthatja meg a másikat, és még inkább: ezek révén kezdeményezheti vele a párbeszédet.

Amennyiben ez bármilyen mértékben lehetséges, mindent összevetve talán a két kérdésre is kínálkozik egyetlen, válaszokat összesűrítő válasz. A szöveg igazi, összetéveszthetetlen hangját a felforgatáson keresztül véli Jabès meghallani.

⁴¹⁵ Vö. *L'Écriture du désastre*, 148, 153–154.

⁴¹⁶ Double 165. (Részlet a *Le Pèse-Nerfs*-ből). (Egyszerűen a tiszta igazságra támaszkodni, vagyis arra, mely egyetlen élen áll.)

De ahogy az újra- és újra felmerülő mondhatatlanságban folyton benne rejtezik a mondás, úgy bukkan elő a kép eltörléséből, az általa teremtet *meztelenségéből*⁴¹⁷ egy csonkolt kép: a képtelenségé. Eme szubverzió végbemenését a kép akadályozta, de mint akadály, egyúttal a szubverzió feltételeként is tétéleződött. Jabès az idézett helyen a képről, mint sivatag tapasztalatának ellentétéről beszél. Talán ez a korán és örökre elvesztett sivatag (mint emlék, és nem mint a személyes emlékezés egy képe) volna az, amit a mindent meghaladott nyelvvel ki kellene tudni fejezni. Ehhez viszont először ezt a nyelvet kell megfoghatóvá tenni.

A dolgozat végére érve bele kell törődnünk: nem lehet egyetlen egy nyelvi megoldást megállapítani. A hipotézis bizonyos tekintetben elbukott és kénytelen vagyunk igazat adni a szerző saját olvasatának: „*nem hiszek az elméletekben (...)válaszom sosem végleges, kérdésről kérdésre jutok előbbre*”⁴¹⁸. Azonban egy, a számos eltérő aspektust még relatíve legnagyobb mértékben összezsírozó gondolatba kapaszkodhatunk, melynek címe stílszerűen: *A paradoxon*. Ha egy egzakt leírás intenciója el is bukott, még mindig lehetséges abba kapaszkodni, hogy talán Jabès képekből kiindulva (melyek azonban eltörlésükben is végig jelen vannak) tudott csak eljutni ahhoz a nyelv utáni nyelvhez, mely végtére is *az írás jövője* lesz.

„*Egy szó képe nemcsak egy kép szava-e? / A kép mint írás, nemcsak az írás-e mint kép? A kép már nincs ott, ahol létrejön. Otthagya különféle jeleit, az ezernyi alakot, amit elutasít, egy nyomban eltűnő alakot formál meg. A maga szélsőségét. Az írás az írás jövője. Azt a kényszert írja meg, ami őt írja. / Így aztán, valamely EGÉSZ képe és egy kép EGÉSZ-e sohasem fogható fel, csak ennek az elgondolhatatlan EGÉSZ-nek az eltörlése révén ragadható meg, amelyet a töredék tesz láthatóvá*”⁴¹⁹.

Nem zsidó, hanem profetikus: nemcsak a könyvet, az igazság könyvét akarja megírni. Nem primer, vallási, sem egészen adorno-i értelemben képromboló, hanem egyes, kitörölhetetlen és mégis távollevő képekből (akárcsak a fehér) kiindulva író-dó írás. Nem foglalkozik a *maintenant* konkrét mostjával, mégis folyamatosan reflektál a jelenvalóságra. Nem utopisztikus, mégis a *jövőben elgondolandóra*⁴²⁰ koncentrálni. A jövő

⁴¹⁷ „(...) l'image me gênait parce que c'était le contraire de l'expérience du désert. Je cherchais donc à aller à un univers tout à fait de nudité. D'où ce désir de détruire cela, d'où ce désir de la destruction pour abattre l'obstacle, comme si les images étaient l'obstacle à traverser, pour la nudité.” Beszélgetés Edmond Jabès-szel. in CAWS, MARY ANN: „Edmond Jabès. Sill and Sand. *L'esprit créateur*, 1992/32, 11.

⁴¹⁸ FOLLIN, ALBERTO: *Da Leopardi all'eresia*, [Beszélgetés Edmond Jabès-szel], 158–159.

⁴¹⁹ *Le Parcours*, Ath.52.

⁴²⁰ Vö. „Ami van, azt már elgondolták. Csak azt kell elgondolni, ami lesz.” Egy idegen, kis könyvecskével a hóna alatt, Ath. 85. Ld. még: „Ami ma elgondolhatatlan –mondta –, talán a holnap gondolata lesz. LR, *Le livre de ressemblances*, A hasonlóságok könyve, Ath.34.

pedig nem csupán a könyvön túli, nem is kifejezetten a nyelvet meghaladó nyelv, hanem ugyanarra az a tér, ahol már – Jabès szavai híján – az olvasónak kell a mondást kiegészítenie. Eme dolgotnak egy visszatérő nehézséggel kellett megküzdenie. Feladataul kapta, hogy megfogalmazzon egy olyan helyet, amelyet Jabès a maga intencionáltságával a hiányzó jelentésben, a törésben, a seb által, a fehérség nyitásában megállapított. Nem csak szavakba próbálta önteni, hanem igyekezett potenciális összefüggéseket megállapítani ott, ahol legtöbbször a szavak aleatorikus játékát tapasztalta. A kifejlésnek a maga kacskaringós útja végén azzal kell szembesülnie, hogy a jabèsi írás nem másra épül, mint az összes kép feláldozására egyetlen kép oltárán. Ez a kép viszont a halál megfoghatatlan képe lesz⁴²¹.

⁴²¹ *Le Parcours*, 97.

III.FÜGGELÉK

6. Jacques Derrida: Az Ellipszis.⁴²²

Gabriel Bounoure-nak

Itt vagy ott szétválasztottuk az írást – az egyenlőtlen felosztás eredménye pedig egyfelől a könyv bezárulása, másfelől a szöveg kinyílása lett. Egyfelől teológiai lexikon és ennek mintájára az ember könyve. Másfelől egy eltörölt ember vagy egy meghaladott Isten tovatűnését megelevenítő szövedék. Az írás kérdése csak akkor nyílik meg, ha a könyv becsukódott. A *graphein* boldog bolyongásából már nincs visszaút. Kaland lett a szöveg felé való kinyílás, fedezet nélküli költekezés.

És mégse tudtuk, hogy a könyv bezárulása nem egy volt a sok határvonal közül? Hogy kizárólag a könyvön belül, oda szüntelenül visszatérve, minden forrásunkhoz onnan merítve kellene határozatlan időre megneveznünk a könyvön túli írást?

Vegyük csak elő a *Le Retour au livre-t!*⁴²³ E címmel Edmond Jabès elsősorban azt mondja el nekünk, hogy mit jelent *elhagyni a könyvet*. Amennyiben a bezárulás nem a vég, akkor hiába ellenkezünk, hiába dekonstruálunk,

Istenre Isten következik, Könyvre Könyv.

Az írás örködik Isten és Isten, Ember és Ember egymásra következése felett. Ha pedig ebből az öröködségből és bezáruláson túliból ered, akkor a váltakozás a könyv visszatéréseivel sem zár minket magába. Ez a visszatérés a bolyongás egy pillanata, mely megismétli a könyv *idejét*, két írás közötti kimaradásának teljességét, saját visszavonulását és azt, ami benne szunnyad. Amihez visszatér, az nem más, mint

Egy könyv, mely a kockázat határfelülete...

⁴²² DERRIDA, JACQUES: „L’ellipse.”. I, in Uő DERRIDA, JACQUES: *L’Écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967. 429-436.

² A *Visszatérés a könyvhöz* Edmond Jabès: *A kérdések könyvének* (1965) című művének harmadik kötete. A második kötet, a *Le Livre de Yukel* (Jukel könyve) 1964-ben jelent meg. Lásd még: „Edmond Jabès és a könyv kérdése”. (*Edmond Jabès et la question du livre*), in DERRIDA: i. m. 99-116. oldal. E tanulmány a fentivel együtt a nevezett kötetben jelent meg. (*A ford.*)

...Életem, a könyv óta, írással virrasztás lett volna két határvonal között...

Az ismétlés nem másítja meg a könyvet, hanem leírja annak kezdetét egy olyan írásból kiindulva, mely még vagy már nem tartozik hozzá, s mely a könyv részeként tünteti fel magát annak elismétlése során. Ez az ismétlés az első írás, mely nem hagyja, hogy elnyomják vagy könyvbe-szöjjék. Az eredet írása, az eredetet feltáró írás, eltűnése jeleit hajszoló, az eredetbe belebolonduló írás:

*Írni annyi, mint az eredet szenvedélyével élni.*⁴²⁴

De már azt is tudjuk, hogy nem az eredet hat rá, hanem ami őt helyettesíti; továbbá nem is az eredet ellentéte. Nem a távollét a jelenlét helyében, hanem egy olyan jelenlétet helyettesítő jel, mely sosem volt jelen, egy olyan eredet, mellyel semmi nem vette kezdetét. Márpedig a könyv ebből a hiú ábrándból táplálkozott, ezt alapul véve hitette el velünk, hogy a szenvedély, melyet eredetileg a *valami* iránt táplált, visszatértében lecsillapodhat. Az eredet, a vég, az egyenes, a görbe, a kiterjedés és a középpont káprázata.

Akárcsak az első *Kérdések könyvében*, képzeletbeli rabbik úgy felelgetnek egymásnak *a Körvonalról* szóló Énekben:

Az egyenes káprázat.

Reb Séab

.....
Komoly aggodalommal tölt el, mondta Reb Aghim, ha látom, ahogy életem visszakanyarodik, és hurkot készít anélkül, hogy meg tudnám akadályozni.

Amint a kör forogni kezd, a kiterjedés összegubózódik, a könyv megismétli önmagát, önazonossága egy észrevehetetlen differenciát fogad be, melynek segítségével eredményesen és igen gondosan, tehát tapintatosan kikerülhetünk a bezárulásból. A könyv bezárulásának megkettőzése egyúttal annak elfelezése is lesz. Kiszökünk tehát ugyanazon egyenes, ugyanazon görbe, ugyanazon könyv két bekezdése között. *Őrködni az írás felett, két határvonal között.*

Ez az átlépés a hasonlóból az ugyanabba annyira könnyű, hogy szinte súlytalanná válik, *olyannak* gondolja és méri a könyvet, *amilyen*.

⁴²⁴ Fordította Somlyó György. (In BACSÓ BÉLA(szerk.): *Athenaeum: Más(ik)-lét(e)*. Edmond Jabès, 22.

A könyv visszatérése ebben a pillanatban a könyv elhagyásává válik, átsusszan Isten és Isten, Könyv és Könyv között, az egymásra következés semleges terében, az intervallum felfüggesztettségében. A visszatérés ennél fogva nem vesz semmit újra birtokba. Nem sajátítja újra ki az eredetet. Utóbbi többé nincs magán belül. Az írást, az eredet szenvedélyét, a szubjektív genitívuszon keresztül is megérthetjük. Maga az eredet szenvedélyes, elszenvedő, és ő mond le arról, hogy leírják őt. Vagyis arról, hogy beírják. Az eredet beírása természetesen azonos írott-létével, de egyben beírt-létével is egy olyan rendszerben – melynek csak egyik helye egyik funkciója lesz.

Ebből következik, hogy a könyvhöz való visszatérés természeténél fogva *elliptikus*. Valami, valami megfoghatatlan mégis hiányzik eme ismétlődés alapelemei közül. Mivel ez a hiány észrevétlen és meghatározhatatlan, mivel megkettőzi, valamint teljes mértékben szentesíti a könyvet, illetve mert kijelölt útvonalának minden pontján túlhalad, ezért olyan, mintha mi sem történt volna. Mégis minden jelentést átír ez a hiány. Megismétlése után az egyenes már nem egészen ugyanaz az egyenes, a körvonalnak már nem ugyanott van a középpontja, *az eredet működésbe lépett*. Valami hiányzik ahhoz, hogy a kör tökéletesen záruljon be. De az έλλειψις-ben az út pusztá megkettőzése, a sürgető bezáródás, a vonal brizúrája által a könyvet efféleként lehet elgondolni.

És Jukel azt mondja:

A kört felismerjük. Szakítsátok meg a körvonalat. Az út megkettőzi az utat.

A könyv szentesíti a könyvet.

A könyv visszatérése az örök visszatérés formáját körvonalazza. Az ugyanaz visszatérése nem hamisítja meg magát, hanem teljeséggel elvégzi azt – kivéve, amikor az ugyanahhoz tér vissza. A tiszta ismétlés, amit se egy dolog, se egy jel nem változtathat meg, az elfajulás és a zaklatottság határtalan erejével bír.

Ez az ismétlés maga az írás, mert ami elveszik belőle, az az eredet önazonossága, az úgynevezett élő szó jelenléte. Ez a középpont. Az első könyvet, a mitikus könyvet, minden ismétlés előzményét az a hiú ábránd élte, hogy a középpont rejtve van a játék elől: pótolhatatlan, a metafora és a metonímia alól kivont, egyfajta *ragozhatatlan névmás*, melyet megidézni lehet, de megismételni nem. Nem kellett volna hagyni, hogy az első könyv középpontja saját reprezentációjában legyen megismételhető. Ha csak egyszer is hozzájárul ehhez a megjelenítéshez – vagyis amint leírásra kerül –, amikor könyvet olvasunk a könyvben, eredetet az eredetben, középpontot a középpontban, akkor az a végtelen megkettőződés feneketlen mélysége legyen. A másik az ugyanabban van,

A máshol belül van...

...

A középpont a kút...

...

Hol van a középpont? – kiáltotta Reb Madies. A kitagadott víz lehetővé teszi a sólyomnak, hogy zsákmányát kövesse.

A középpont talán a kérdés elmozdulása.

Ahol a kör lehetetlen, ott a középpont is kizárt.

Bárcsak utolérne a halál – mondta Reb Bekri.

Egyszerre lennék cezúra és a karika rabigája.

Amint egy jel felbukkan, ismétlődni kezd. Enélkül nem is volna jel, nem volna az, ami, vagyis a saját nem-identitása, mely rendszeresen az ugyanarra (*au même*) hivatkozik. Vagyis egy másik jelre, mely saját osztódása eredményeként fog megszületni. Ismétlődése folyamán a graféma sem hellyel, sem középponttal nem rendelkezik. Vajon elveszítette őket örök időkre? Ex-centrikussága vajon nem eltolódás? Nem állíthatjuk a tiszteletlenséget a középpontba ahelyett, hogy a középpont hiányát siratnánk el? A középpont, a játék és a különbség hiánya nem a halál másik neve? Arra a halálra, mely lecsillapít, megnyugtat, ugyanakkor üressége által kínoz is és kockára tesz?

A negatív excentrikusságon keresztül vezető út kétségkívül szükséges, de nem több az első lépésnél.

A középpont a küszöb.

Reb Naman szerint: Isten a Középpont; ezért a nagy szellemek szerint nem is létezik, mivel ha egy alma vagy egy csillag középpontja a csillagzat vagy a gyümölcs szíve, mi a valódi közepe a gyümölcsöskertnek vagy az éjszakának?

.....

És Jukel azt mondja:

A középpont kudarc.

„Hol a középpont? [Où est le centre?]

– A hamu alatt [Sous la cendre].”

Reb Selah

.....

A középpont gyász.

Ahogy a teológia, úgy az ateológia is lehet negatív. Cinkosul még akkor is a középpontot hiányolja, amikor már annak játékát kellene kihirdetnie. De a középpont vágya, mint maga a játék funkciója, nem elpusztíthatatlan? És miként lehetséges, hogy a középpont fantomja nem hív minket a játék megismétlése vagy visszaidézése során? Ebben a pillanatban a vívódás írás mint eltolódás és írás mint a játék igenlése között végeláthatatlan. A kétség a játék része, és összeköti azt a halállal. A „ki tudja?” kérdésével születik meg, tárgy és tudás nélkül.

*Ki tudja melyik az utolsó akadály, a végső gát? a középpont.
Innentől minden az éjszaka végéről, a gyerekkorból érkezik hozzánk.*

Ha a középpont valóban a kérdés áthelyezése lenne, akkor azért, mert mindig megnevezhetetlen feneketlen kútnak kereszteltük át, melynek ő maga volt a jele; a lyuk jele, melyet a könyv be akart tapasztani. A középpont egy lyuk neve volt; és az ember neve, miként Istené, annak az erejét fejezi ki, aki azért emelkedett fel, hogy így könyvvé formálódjon. A kiterjedésnek és a pergamentekercsnek be kellett mászniuk abba a veszélyes lyukba, serényen be kellett hatolniuk a fenyegető lakásba kígyó vagy hal módjára egy állatias, élénk, halk, sima, pompás és csusszanó mozdulattal. Ilyen a könyv nyughatatlan vágyódása. Konok is, élősködő, bőrünkön ezer nyomot hagyó, ezer szájjal szerető és lélegző tengeri szörny, egy polip.

*Nevetséges így hasmánt feküdni. Csúszol-mászol. A fal alapozását
fűrod meg. Patkányként szeretnél elillanni. Akárcsak a reggeli homály
az úton.*

*Mi történik azzal, aki a fáradság és éhség ellenére talpon marad?
A lyuk csak egy lyuk volt,
a könyv szerencséjére.*

(Műved egy lyuk-élősdí? [Un trou-pieuvre, ton oeuvre?])

A polip a plafonról lógott lefelé majd karjai megcsillantak.)

Csak egy lyuk volt

a falban,

olyan keskeny hasadék, hogy

menekvésben

soha nem fértél át rajta.

Óvakodjatok a házaktól. Nem mindig vendégszeretők.

A visszatérés különös derűje. Az ismétlésbe belefásult, mégis boldogan beszél a mélységről, lakozik költőként a labirintusban, és megírja a lyukat, a könyv szerencséjét, melybe csak beledőlni lehet, s melyet elpusztítva kell megőriznünk. Egy elkeseredett ökonómia ütemes és kegyetlen igenlése. A lakás barátságtalan, mert tévútra vezet minket, akárcsak a könyv a labirintusban. A labirintus mélység, mi pedig belesüppedünk egy kitérők között megmutakozó, tiszta felület vízszintességébe.

A könyv útvesztő. Azt hiszed, kijutottál belőle, beleveszel. Esélyed sincs a menekülésre. El kell pusztítanod az alkotást. Nem tudod rávenni magadat. Figyelemmel követem a lassút, de bizvást meghaladja aggodalmaidat. Fal falat követ. A végén ki vár rád? – Senki. Neved önmagába mélyedt, akár a kéz a fehér karba.

A harmadik kötet derűjével fejeződik be *A kérdések könyve*. Ilyennek is kell maradnia, nyitottként mutatkozva, a nem-lezárás mondásában egyszerre végtelenül nyitottan, és közben a végtelenségig magán elmélkedve, *szem a szemben*, mely a végtelenségbe kíséri el a kizárt és visszakövetelt könyv könyvét, az újra meg újra kezünkbe vett és elkezdett könyvet egy olyan helyen, mely se nem a könyvben, se nem azon kívül található, önmagát nyitásnak nevezve. Ez a nyitás egy kiúttalan, visszaverődés nélküli tükröződés,

amely sem az útvesztőhöz való vissza-, sem az attól való eltérés. Ez a kanyargás a saját magából való kilépéseket magába záró út, mely kiterjed saját kiútjára, és magának tárja ki kapuit, vagyis magára nyitja, hogy majd saját nyitásának elgondolásával záruljon le.

Ezen ellentmondás elgondolásáról szól a harmadik kérdések könyve. Ezért a hármasság e kötet száma és életörömeinek kulcsa. Felépítésében hasonlóképp: a harmadik könyv szerint:

Az első könyv vagyok a másodikban

...
*És Jukel azt mondja:
A könyvet három kérdés
térítette el,
és három kérdés
fogja befejezni.
Ami befejeződik,
háromszor kezdődik újra.
A könyv három.
A világ három.
És az ember számára Isten:
három válasz.*

Három: nem a félreérthetőség miatt, a minden és a semmi kettősségében, hiányzó jelenlétből, fekete napból, nyitott szájból, lecsupaszított középpontból és elliptikus visszatérésből fog végül összeállni egy bizonyos dialektikában, fog megenyhülni bizonyos szavak által. A „lépés” és a „megállapodás” két másik szó a halálra. Jukel az *Éjjél*, vagy a harmadik kérdésben beszél róluk, de már *A hajnal*, avagy az *első kérdés*, illetve a *Dél*, avagy a *második kérdés* is leszögezi.

*És Jukel azt mondja:
A könyv elvezetett
hajnaltól alkonyig,
haláltól halálig,
az árnyékkal [avec ton ombre], Sára
a számon belül [dans le nombre], Jukel
ha nincs több kérdésem,
ha következik a három kérdés*

Hajnalban jön a halál, hiszen minden az ismétléssel kezdődött. Amint a középpont vagy az eredet ismétlődni és megkettőződni kezdett, hasonmásaik nem pusztán az egyszerűhöz csatlakoztak. Részekre szedték és kiegészítették őket. Az eredet azonnal kettős lett, melyhez hozzáadódik ismétlése. A három az ismétlés első számjegye. De az utolsó is, mivel a reprezentáció mélysége felett örökké uralkodik saját ritmusa. Nyilvánvaló, hogy a

végtelen se nem egyetlen, se nem semmi, de még csak nem is megszámlálhatatlan. Lényegileg hármas egységű. A kettes szám, akárcsak a *Kérdések könyvének második kötete (Jukel könyve)*, akárcsak Jukel, nem lesz több a könyv elengedhetetlen és haszontalan függelékénél; ő a feláldozott közvetítő: nélküle a hármasság nem valósulhatna meg, és a jelentés nem lenne az, ami, vagyis nem lenne más, mint önmaga: nem lenne kockára téve. A függelék a brizúra. Amit *Jukelről* elmond a *Visszatérés a könyvhöz* második része, elmondható a *második* könyvről is:

„Míg el nem üzték őt, híve és íve [*la liane et la lierne*] volt a könyvnek.”

Ha semmi nem előzte meg az ismétlést, ha nincs jelen, mely követte a nyomot, ha valamilyen módon az *üresség*, *önmagát megjelölve visszazuhan a mélybe*, akkor az írás ideje többé nem igazodik a módosult jelenhez. A jövő nem egy jövőbeli jelen, ahogy a múlt sem egy elmúlt jelen. Sem kívánni, sem megtalálni nem fogjuk azt, ami a könyv bezárulásán túl van. *Ott* van, de *azon túl* van ott, az ismétlés részeként, mégis az elől elrejtőzve. A könyv árnyékaként sejlik fel, ő a harmadik két, könyvet tartó kéz között, a könyv mostjában rejlő differancia, a két könyv közötti távolság, ő a másik kéz...

Ha fellapozzuk *A kérdések könyve* harmadik kötetének harmadik részét, így kezdődik a *távolságról és a hangról* szóló ének:

„*A holnap kezünk árnyéka és a visszatükröződése.*” *Reb Dérissa*

7.1.Récit (Elbeszélés), teljes mű

1	<i>Ő</i> és a nőneme <i>Ő</i> .	<i>Il</i> et son féminin <i>Ile</i> .
2	<i>Ő</i> nem létezik <i>Ő</i> a sziget. Csak az óceán létezik.	<i>Il</i> n'existe pas <i>Il est l'île</i> . Seul l'océan existe.
3	Nézd, hogy néha milyen elsöprő erővel csapódik neki a tenger saját hiányának mely sziklánál keményebb. Hullámok, szörnyek önkívületben, ó ének!	Regarde avec quelle violence, parfois, la mer s'acharne sur son absence plus dure que le roc. Vagues, monstres en délire, ô chant!
4	A sziget egykor hiány, lyuk, felejtés volt. Hogy történhetett ez? Egy kövekkel feltöltött üresség a hullámok között.	<i>L'île</i> fut autrefois le manque, le trou, l'oubli. Comment cela s'est-il produit? Un vide comblé avec des pierres, au milieu des ondes.
5	A föld magasabban van a tengernél és mélyebben is; de előfordul, hogy a tenger megbosszulja megszégyenítését.	La terre est plus haute que la mer et plus profonde; mais il arrive que l'eau se venge son humiliation.
6	A sziget áll, míg körülötte minden mozog, libeg, remeg.	<i>L'île</i> demeure où, autour d'elle, tout bouge, bondit, tremble.
7	Mozdulatlan. Magányos.	Stable. Solitaire.
8	Megalapozhatatlan jelen. Sérthetetlen hiány. Melyik fog a másik felett győzedelmeskedni?	Indélogeable présence, Inviolable absence. Laquelle l'emportera sur l'autre?
9	A vászon nem ismeri ellenfelét.	La voile ignore sa rivale.
10	A halálban nincs lelkiismeret-furdalás.	La mort est sans remords.
11	Ki mondja meg, ki érkezett? – És kinek?	Qui dire qu'il est venu? – A qui?
12	...és nőneme a sziget annyira veszedelmes, annyira elszánt.	...et son féminin l'île si exposée, si déterminée.
13	Régóta bolyong. Talán egy nap áthalad ezen az országon is.	Il y a longtemps qu'il erre. Un jour il passera peut-être par ce pays.
14	...egy napon, mint ikersziget a másik sziget felett. Átlátszó és felszabadult.	...Un jour, comme une île jumelle au-dessus de l'île. Translucide, émancipée.

15	Minden esély egyesítve.	Toute chance réunies.
16	A nap védve van sugaraitól. (Kerek teljesség, Fokozott fényesség.)	Le soleil est à l'abri de ses rayons. (Ronde plénitude. Intense clarté.)
17	Nem mondta meg, miért ment el, és azt se, mikor tér vissza. Semmit nem mondott, illetve szinte semmit...	Il n'a pas dit pourquoi il était parti ni quand il reviendrait. Il n'a rien dit ou presque...
18	Nőneme Ő a maga részéről nem töri meg többet a csendet; mivel egyszer...	Son féminin <i>Ile</i> , de son côté, ne ne rompra plus le silence; car une fois...
19	Azóta reménykedik. Csendben.	Depuis cette fois-là, elle espère. En silence.
20	Nem mondta meg, miért kényszerült elindulni. Az ok megokolatlan maradt.	Il n'a pas dit pourquoi il a été contraint de partir. Inexplicable est restée la cause.
21	Az igazi elindulást egy szó sem előzi meg. Csupán a jövő szava kíséri azt.	Aucune parole ne précède les vrais départs. Seule une parole d'avenir les accompagne.
22	Ami őt illeti, nem mondható el róla más, minthogy egy nap elhagyta otthonát.	A son sujet, tout ce que l'on pourrait mentionner est, qu'un jour, il partit de chez lui.
23	Nőnemének Őnek mint látható, nem volt választása.	Son féminin <i>Ile</i> , on le voit, n'avait pas le choix.
24	Ellenállni az őt körülvevő folyamatos fenyegetésnek, ki hiszi, hogy ez egy megfontolt döntés lehetett?	Résister à la permanente menace environnante, qui pourrait prétendre que c'était un un choix délibéré?
25	Magába mélyedve –biztos benne– egy-egy pillanatban meg akar halni.	Repliée sur soi-même –elle en est sûre– à certains moments elle voudrait mourir.
26	Nem nevezhető ez bizonyosságnak: az eltűnés morbid vágyának, annak inkább.	Cela ne saurait s'appeler une certitude: un morbide désir de disparaître, plutôt.

27	(Nincs bizonyosság az ennyire összesűrűsödött homállyal szemben; hatalmas, tömör, kísérteties kiterjedés.)	(Il ne peut y avoir de certitude face à tant de brumes amoncelées; vastes étendues, compactes, fantomatiques.)
28	<i>Ő</i> nem létezik. <i>Ő</i> a sziget. A próbatétel, a távolság fennáll.	<i>Il</i> n'existe pas. <i>Il</i> est l'île. L'épreuve, l'intervalle persistent.
29	Kétségkívül így zajlott ez le. Egy villámlásnyi idő; mint egy rögtönzésé.	Cela s'est déroulé, sans doute, de la sorte. Le temps d'un éclair; d'une improvisation.
30	Az arcátlanság amnéziás pillanata.	Un amnésique instant d'insolence.
31	Meghozta a döntést. Elhatározásai mindig visszavonhatatlanok.	Il avait décidé. Ses décisions sont toujours irrévocables.
32	Azóta nincs nyugta nincs haladék.	Depuis nul repos nul répit.
33	Zűrzavar mindenütt. <i>Ő</i> pedig ott áll, szemben az ismeretlennel.	Le tumulte partout. Et lui, debout, face à l'inconnu.
34	Feje a horizont és az emberek felett.	Sa tête plus haute que l'horizon et que le monde.
35	...és lágy árnyékot vet a sziget nedves homokján.	...et son ombre tiède sur l'humide sable de l'île.
36	Sosem fogjuk számbavenni a hiány lépéseit és mindeközben mégis tisztán halljuk őket.	On ne comptera jamais les pas de l'absence et, cependant, on les entend distinctement.
37	(... mint süket dobbanások a szívben, a mellkasban; mint fogoly visszhangja néhány hasonló szónak egy halott nyelven.)	(...comme de sourds battements dans le cœur ou dans la poitrine: comme, d'une langue morte, l'écho captif de quelques proches vocables
38	<i>Ő</i> , az oktalan, és nőneme <i>Ő</i> . <i>Ő</i> , cél nélkül. <i>Ő</i> , a cél.	Lui, illuminé, et son féminin <i>Ille</i> . Lui, sans but. Elle, le but.

39	...a lakott, a lakatlan. A bolyongásnak szentelve.	...l'habité, l'inhabité. Voué à l'errance.
40	Azt mondta...de csak egy szót. Nem hallható. Fájdalmas.	Il avait dit...mais juste un mot. Inaudible. Dououreux.
41	Nőneme Ő rögvést észlelte. (Anélkül, hogy ténylegesen észrevette volna. Ahogy egy csend megfordítását megérezzük, egy gondolat visszáját.)	Son féminin <i>Ile</i> l'a aussitôt, perçu. (Sans le percevoir tout à fait. Comme on perçoit le retournement d'un silence, l'envers d'une pensée.)
42	Az, ami mégis ki lett mondva, az elhamarkodott kitörlés. A kárhozott lenyomat. Néma.	De ce qui fut, pourtant, dit, l'effacement prématuré. L'empreinte condamnée. Muette.
43	...ahol a tekintetnek többé nincs hatalma a tárgy felett.	...où le regard n'a plus de prise sur l'objet.
44	(Amit ténylegesen kimondtak majd mégis szándékosan összekuszáltak, és eltemettek.)	(De ce qui fut réellement dit mais volontairement brouillé puis enseveli.)
45	Sír maga a sziget is: üres sír, melyben az fekszik, aki egy vakító reggelen épp csak körvonalazódni kezdett.	Tombe est, aussi, l'île: vide tombe où gît ce qui, un matin ébloui, fut à peine ébauché.
46	A pár szétszakadása. Szökés és vasak: kétszeres felidézés.	Déchirement du couple. Fuite et fers: le double appel.
47	..egy és ugyanaz a szorongás.	... une même détresse.
48	Leplezetlen akarása a létezésnek, a fennállásnak. A semmivel.	Ostensible volonté d'être, de durer. Avec le néant.
49	Az önfejű reménység.	L'espérance entêtée.
50	Ő mozdulatlan. Ő olyan idegenül mozog.	Elle, immobile. Lui, si étrangement mobile.

51	A csend sosem hivatkozik a csendre.	Jamais le silence ne se réfère au silence.
	A pirkadat sosem a pirkadatra.	Jamais l'aurore à l'aurore.
52	Az ő léptei a századokban Ő pedig rendíthetetlenül belemerevedett a pillanatba.	Lui, ses pas dans les siècles. Elle, fidèlement figée dans l'instant.
53	(...egy láncáról elszabadult világ közepén, fészkéhez az árnyék és az összeforrasztott fény láncával odakötözve.)	(...au milieu d'un univers déchaîné, rivée à son aire, par ses lourdes chaînes d'ombre et de lumière soudées.)
54	A hiányra sosem hivatkozik a hiány.	Jamais, à l'absence, ne se réfère l'absence.
	Az alkonyatra sosem az alkonyat.	Jamais, au crépuscule, le crépuscule.
55	Nem lehet: a mértéktelenség nem más, mint elveszett és visszahódított mérték? Ha elviselhetetlenné válik, összeolvad kimondatlan törekvésével.	La démesure ne serait-elle que mesure perdue, reconquise? Où elle n'est plus supportable, elle se confond avec son ambition inavouée.
56	A gesztus túlhajtott követelése; az önmagába szerelmesedett forma.	Abusive prétention du geste; de la forme éprise d'elle-même.
	A világon hány csalogató fal, hány tiltott kapu.	Dans l'univers tant de murs provocants et de portes interdites.
57	A tenger mélyén sodródó algák, csupa szétzilált kötelék!	Au tréfonds de la mert, algues à la dérive, que de liens défaits!
58	Ő a féktelen eltökéltség. Ő a szédítő eredet, a has.	Lui, l'excès d'un pas décidé. Elle, la vertigineuse origine, le ventre.
59	Ő, a soha ki nem mondott. Ő, a felfüggesztett mondás.	Lui, le jamais dit. Elle, le dire différé.

60	Mellei még tejtől duzzadnak. Nő a források és a jelek állandóságában.	Ses mamelles encore gonflées de lait. Femme dans la pérennité des sources et des signes.
61	Ő és a nőneme Ő. A partvidék és a nyílt tenger már tudják. A világítótorony felesleges.	<i>Il</i> et son féminin <i>Ile</i> . La rive et le large avertis. Le phare inutile.
62	Semmilyen visszatérés nem lehetséges, nincs kilátásban.	Nul retour envisagé, possible.
63	(Sosem lesz elég óra ahhoz, hogy az emlékezetnek végére járjunk.)	(Il n'y aura jamais assez d'heures pour venir à bout de la mémoire.)
64	(..sosem lesz olyan legénység, mely szembeszegül az örökkévalóság helyenként lángoló hullámaival.)	(...jamais un équipage de navire pour affronter les flots de l'éternité, par endroits en flammes.)
65	(Egy irdatlan tükör törései, mely állhatatos arc merne föléhajolni?)	(Brisures d'un gigantesque miroir, quel conséquent visage oserait se pencher sur elles?)
66	A hullám és a víz alatt lappangott a tűz, nem több egy tűzvész árnyékánál nem több égbe kiáltó homálynál.	Le feu couvait sous l'onde et l'eau n'était plus que repères d'incendie; qu'opacité scandaleuse.
67	Néha-néha a füst-függönyök mögött hamut és megrázó töröket láttunk mohón felvillanni.	Par intermittence on voyait luire, derrière les rideaux de fumée, d'insolites poignards avides
68	Sebek. Téboly.	Blessures. Folie.
69	Képtelenség folytatni vagy abbahagyni...	Ne pouvoir continuer ni s'arrêter...
70	...vagy elismételni.	...ni redire.
71	Nem volt mit mondania mégis ki akarta fejezni.	N'avoir rien eu à dire et avoir voulu l'exprimer.
72	Ő semmit nem mondott és nőneme Ő időről időre nyugtalanul tapintotta ki a csend pulzusát.	<i>Il</i> ne disait rien et son féminin <i>Ile</i> , de temps en temps tâtait, inquiète, le pouls du silence.

73	(Az ég színe alatt; csillagok és gyötrő sötétség felett.)	(Le ciel au-dessous de sa couleur; au-dessus des étoiles et de l'obscurité obsédantes.)
74	(A meghaladt gondolat.)	(Dépassée la pensée.)
75	A pokol mély- és csúcspontjai a kalandos tollvonás mentén.	Enfer des gouffres et des cimes au fil aventureux de la plume.
76	A láng hány szűz tüzet lobbant fel!	Par le feu, combien de vierges feux allumés!
77	Élve égették el <i>Őt</i> míg nőneme <i>Ő</i> meztelenül virrasztott hamvai mellett.	<i>Il</i> brûlait vif et son féminin <i>Ile</i> , nue, armi ses cendres veillait, assise.
78	A bolyongás az eltiport, elhajított maszk.	L'errance est le masque jeté, piétiné.
79	A csapda az összehangolt küszöb és végpont. Ó örök kezdet.	Le piège est le seuil et le terme accordés. Ô perpétuel commencement.
80	A kéz sosem ártatlan. A feláldozott papírlap.	La main n'est jamais innocente Le feuillet sacrifié.

7.2. Lettre à M.C. (LEVÉL M.C.-nak)

1

Ki mondaná még meg erről a szigetről, hogy egy sziget, és erről az "Őről", hogy egy gondolat?

Ki mondaná meg, hacsaknem folyton ezt hajtogatva, hogy „Ő” s „Ó” egyetlenegy gondolat az üresség mélyén, ahol hol vágya foglyaként lakozik; – de körülötte a tér feléledt –; hol a bolyongástól megrészegülve – de egy mozdulatlan univerzumban. Ami megmarad, megvolt. De egy pillanatig sem áll ellent: sem a várakozásnak, sem a kalandnak; sem a megkettőződésnek, sem hogy a kettősség magánya legyen, vagy magányok sokasága.

(...egyazon gondolat, egyetlen lény, mégis szétválasztva : az egyik fele - a jobb? a rosszabb? - a bolyongásnak szentelve, a másik pedig a könek elígérve.

Minden reménység nulladik fokán.)

Többet mondani - anélkül, hogy feláldozná magát. Egy olymértékben megosztott gondolat, hogy esendőségének legtörékenyebb pontján megszűnik kettősnek lenni. Nem mondvá többet az önmegtagadásánál.

(Egy napon a sziget útnak indult. A szeretettért, önmagáért maga lett az utazás.

A végtelenben, mely egyszerre szakítja szét és egyesíti újra őket.)

...egy másik önmaga fehérsége, mely a megíródásában még fehérebb lesz.

Elképesztő szavak.

Ó, a tér! Az átléphetetlen tér.

Ki mondaná ki, vakon és elkápráztatva, az elválást, miközben az egy teljességében fenntartott univerzum?

(Egy az egység megtörése iránt érzett kielégítetlen vágyában láthatatlan test elválaszthatatlan részei.

Minden távolság legyőzve: mégis mindig újra meg kell tenni.

Ott ahol a fájdalom egyedül van és a szerelem szárnyai porrá égték.

Mondjuk az emberemlékezet óta tartó várakozás; annak hiábavaló meghosszabbítása, mikor már csak belső kiáltások vannak.

*És aztán ez a „Sziget” a száműzés legtávolabbi pontján ahol
a hullám csupán hosszúra nyúlt, zabolátlan morajlás, csak néhai
betűikbe botló, tárgy nélküli,
bódult szavak.*

*A só pora.
Más sivatagok is láthatók.*

*Kerek a föld, annyira maga körül forog.
Így akarta az üresség, mely megformázta.
A kerekesség a türelem gyümölcse. Minden
nyom a görbületre hagyatkozik.
Lám szivárvány!*

*Mindig szorítsuk magunkhoz ezt az ugrást és e zuhanást
ahol a név megnyílik a benne lakozó névnek
ahol a szín megnyílik a színnek és
elemésztődik?
Az üresség üresebb a tűzvész után.*

*És megint ez a visszaterelt bolyongás.
És megint a pátoszi, égető vágy annak befejezésére.*

*Fénylő pont a horizonton. Tudjuk-e, felhőktől övezve, hogy
egy? szögnek a feje?*

*(Akárcsak a tekintet, mely fényével óceánt pásztázó világítótoronyhoz
hasonlóan, a világegyetem átölelése után saját titkára
összpontosít.)*

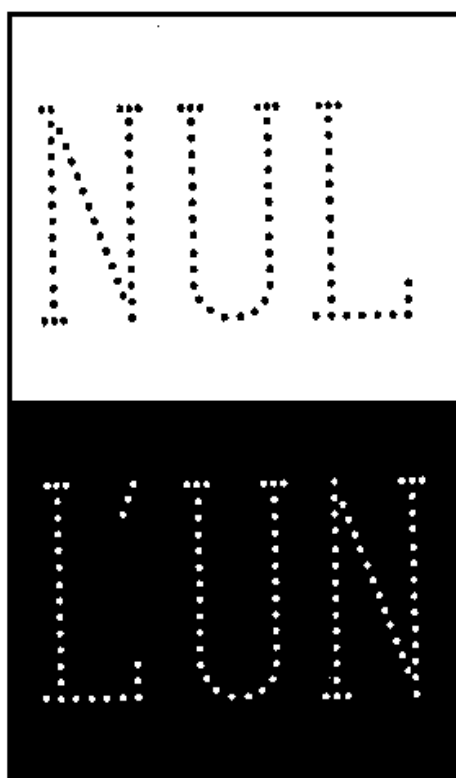
*Színlelt szabadság! A bolyongó az úttól való függésében csak láncairól
tud tanúskodni.
Erről a magányról, mely magához beszél annak érdekében, hogy a másik magányához
visszatalálhasson,
a szó a lépés és a horgony.
Egy pillanatnyi elkalandozás elég ahhoz, hogy öt kontinens süllyedjen el.
A tengerben nincs lelkiismeret-furdalás.
A dilemma és a mellékvágány. A mező sose más, mint egy megszámlálhatatlan
megszületésben
megölt föld.
Egy utazás, mondom nektek, egy örökké tartó utazás a végtelenbe és
a halálba.*

*A lélek tágasabb, mint a világ.
És mi ez a szakadás vagyunk.*

4

(Itt kezdődik a bejelentett, a megígért levél.
Amit fel kell fedni, amit ki kell fejezni, le fogom írni, át
fogom adni?
Szűz papírlap
mely fölé hajolunk:
ugyanaz.

8. *A Nul és L'Un*
(*A Semmi és az Egyetlenegy*). In *LQ2, (El, ou le dernier livre)*, 521.)



9. IRODALOM

Felhasznált primer irodalom:

„A szavak nevében beszélni (Edmond Jabèsszel beszélget Philippe de Saint Chéron)”: *Pannonhalmi Szemle*, XIX, 2011/3, 100,2-5

ABDELADHIM, MAHA BEN: „Jabès au miroir de Glissant: L’île et la demeure: une relation dangereuse?” in: Kassab-Charfi, Samia – Zlitni-Fitouri, Sonia – Céry, Loïc (szerk.) : *Autour d’Édouard Glissant: Lectures, épreuves, extensions d’une poétique de la relation*, Bordeaux, Presses Universitaires, 2008, 135-155.

AURÈLE CRASSON ET ANNE MARY (SZERK.): *Edmond Jabès: . ()*, Paris, Hermann, 2012.

AUSTER, PAUL: *Interview with Edmond Jabès*, Montemora, 1979/6. További kiadás: *Book of the dead: Interview with Edmond Jabès*. In: *The sin of the book: Edmond Jabès*, 4-24 (rövid bevezetővel).

BACSÓ BÉLA (szerk.): *Más(ik)-lét(e):Edmond Jabès*, Athenæum, Budapest, T-Twins, II, 1995/4.

BENOIT, ÉRIC: *De la crise du sens à la quête de sens: Mallarmé, Bernanos, Jabès*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2001.

BENOIT, ÉRIC: *Écrire le cri: Le livre des questions d’Edmond Jabès*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2000.

BENOIT, ÉRIC: „Edmond Jabès et les chemins de l’écriture”, *Catalogue de l’Exposition Jabès de la BnF*, Paris, 32-45.

BLANCHOT, MAURICE: *L’Amitié*, Paris, Gallimard, 1955.

BLANCHOT, MAURICE: *L’Écriture du désastre*, Paris, Gallimard, 1980.

BLANCHOT, MAURICE: *L’Entretien infini*, Gallimard, Paris, 1969.

BOUNOURE, GABRIEL: „E.J. ou la par le livre”, *Lettres Nouvelles*, 1966/6-7, 98-115.

BOUNOURE, GABRIEL: *Edmond Jabès, la demeure, et le livre*, Paris, Fata Morgana, 1984.

CAHEN, DIDIER (szerk.): *Saluer Jabès: Les suites du livre*, Paris, Opales, 2000.

CAHEN, DIDIER: *Edmond Jabès*, Paris, Belfond, 1991.

CARLINO, TIZIANA: „Il deserto e oltre”, in: Uő.: *I libri del ricordo: Gli ebrei d’Egitto tra narrazione et memoria culturale*, TiPubblica, 2014, 156-201.

- CAWS, MARY ANN – STAMELMAN, RICHARD (szerk.): *Écrire le livre: Autour d'Edmond Jabès*, [Konferenciakötet], colloque de Cérisy-la-Salle, Champ Vallon, 1989
- CAWS, MARY ANN: *Edmons Jabès*, Paris, Rodopi, 2004.
- CAWS, MARY ANN: „Edmond Jabès. Sill and Sand. *L'esprit créateur*, 1992/32, 11.
- CHALIER, CATHERINE: *Judaïsme et altérité*, Verdier, Paris, 1982.
- CHITRIT, ARMELLE: „Jabès ne revient pas au même”, *Études littéraires*, XXIX, 1997/3-4, 121-132.
- CHITRIT, ARMELLE: „Le chiasme de l'insaisissable chez Jabès”, hozzáférés dátuma: 2014.02.03. <http://w3.gril.univ-tlse2.fr/cals/C2008/CHITRIT%20Armelle.pdf>
- COHEN, MARCEL, CRASSON, AURELIE, FENOGLIO, IRENE : *Edmond Jabès, RÉCIT, Les cinq états du manuscrit*, Editions Textuel, Paris, 2005
- COHEN, MARCEL: *Du désert au livre: Entretiens avec Edmond Jabès*, Paris, Belfond, 1991.
- CRASSON, AURÈLE – ANNE, MARY (szerk.): *Edmond Jabès: . ()*, Paris, Hermann, 2012.
- DEBRAUWÈRE-MILER, NATHALIE: „L'infidèle chez Edmond Jabès”. *Plurielles*, XII, 2005, 12, 135-150.
- DEL NEVO, MATTHEW: „Edmond Jabès and Kabbalism after God”, *Journal of the American Academy of Religion*, V XV, 1997/2, pp. 403-442
- DEL NEVO, MATTHEW: „Edmond Jabès and the question of the book”, *Literature & ttheology*, XX, 1996/4, 301-316.
- DERRIDA, JACQUES: „Az ellipszis.”, sajtó ford., Orpheus Noster, VI, 2014/4, 31-37.
- DERRIDA, JACQUES: *L'Écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.
- Dossier Edmond Jabès*, [Edmond Jabès-tematika], *Europe*, 2008, 954, 263-320.
- DUNCAN, ROBERT: *Edmond Jabès ou le délire du sens*, Fourbis, 1993.
- ERBETZ, CAROLA: „Abschied vom Surrealismus. Zur Verwüstung der Bilder in Edmond Jabès' *Je bâtis ma demeure*.”. *Orbis Litterarum*, LVII, 2002/1, 1-17.
- FOLLIN, ALBERTO: „Jabès: La scrittura, l'esilio, la sovversione”, in: Uő.: *Da Leopardi all'eresia: saggi sulla poesia et sul potere*, Napoli, Dick Person, 1987.
- GELHAARD, DOROTHEE: „Edmond Jabès – Wüste ist Schrift und Rede ist Garten.”, In: Uő.: *Spuren des Sagens. Studien zur jüdische Hermeneutik in der Literatur*, Frankfurt, Peter Lang, 2004.
- GOUJAT, OLIVIER: „Au pli du dialogue: sur Edmond Jabès”, hozzáférés dátuma: 2015. 05. 02. <http://poezibao.typepad.com/poezibao/2008/10/au-pi-du-dia-2.html>
- GOULD, ÉRIC (szerk.): *Edmond Jabès, Studies in 20th century literature*, 1987/2.
- GOULD, ÉRIC (szerk.): *The sin of the book: Edmond Jabès*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1985.

GUGLIELMI, JOSEPH: „Edmond Jabès et la question du livre”, *SubStance*, II, 1972-1973/5-6, 181-182.

GUGLIELMI, JOSEPH: *La ressemblance impossible: Edmond Jabès*, Paris, Les Éditions français réunis, 1978.

HAWKINS, BETH: *Reluctant theologians: Franz Kafka, Paul Celan, Edmond Jabès*, Fordham University Press, 2002.

HESS, DEBORAH: „Edmond Jabès, *Récit*: La poétique sérielle et le principe de la récursion”, hozzáférés dátuma: 2015.06.11.,
http://www.com.ulaval.ca/fileadmin/contenu/afi/doc_pdf/colloc_2006/III-5d_Deborah_HESS.pdf

HUTCHENS, BENJAMIN: „Religious silence and the subversion of dialogue: the religious writings of Edmond Jabès”, *Literature and Theology*, XIX, 1995/4, 423-429.

JABÈS, EDMOND: „Sur Heidegger”, *Europe*, 2008/ 954, 310-311.

JABÈS, EDMOND: *A kérdések könyve*, Simonffy Zsuzsa ford., Budapest, Múlt és Jövő, 1999.

JABÈS, EDMOND: *Du désert au livre. Entretiens avec Marcel Cohen*, [Interjúkötet], Paris, Belfond, 1981.

JARON, STEVEN (szerk.): *Portrait(s) d'Edmond Jabès*, Paris, Bibliothèque nationale de la France, 1999.

JARON, STEVEN: *Edmond Jabès and the hazard of exile*, Michigan, David Brown Book, 2003.

KALFA, ARIANE: *Pour Edmond Jabès*, Paris, L'Harmattan, 2004.

KAPLAN, EDWARD A.: „Edmond Jabès Isten nélküli profetizmus”, ford. Varga Mátyás, *Pannonhalmi szemle*, VIII, 2000/1, 62-74.

KLUBACK, WILLIAM: *Edmond Jabès: The poetry of the Nomad*, New York, Peter Lang, 1998

KRONICK, G. JOSEPH: „Edmond Jabès and the poetry of the Jewish Unhappy consciousness”. *MLN Comparative Literature*, CVI, 1991/5, 967-996.

LAIFER, MIRYAM: *Edmond Jabès: Un judaïsme après Dieu*, New York, Peter Lang, 1986.

LANÇON, DANIEL - MAYAUX, CATHERINE (szerk.): *Edmond Jabès: l'éclosion des énigmes*, Vincennes, Littérature Hors Frontières, 2008.

LANÇON, DANIEL: „L'écrivain Edmond Jabès au Caire”, *Égypte et le monde arabe, Mélanges: Première série*, VII, 1997/1, 115-134.

LANÇON, DANIEL: *Jabès l'Égyptien*, Paris, Jean-Michel Place, 1998.

LANG, BEREL: „Jabès and the Measure of History”, in: *Uő: Act and idea in the Nazi Genocide*, Syracuse New York Syracuse University Press, 2003, 105

LUCCA, ENRICO: *La scrittura in esilio: Ermeneutica e poetica in Edmond Jabès*, Milano, LED Edizione universitarie, 2011.

- MACLAHLAN, IAN: „Playing dead: Edmond Jabès's « Livre des questions (sic) », *Paragraph*, XIII, 1990/1, 30-43.
- MARGRAS, FANNY: „Étude comparée. *Le Livre de l'hospitalité* d'Edmond Jabès et *Parole prise, parole donnée* de Mohammed Hmoudane.”, hozzáférés dátuma: 2015.03.31. <http://www.limag.refer.org/DossierPedagogiqueHmoudane/margrasjabes.pdf>
- MAULPOIX, JEAN-MICHEL: *Éloge de l'hospitalité. A propos d'Edmond Jabès*, in: uő: *La poésie malgré tout*, Paris, Mercure de France, 1995.
- MENDELSON, DAVID: *Edmond Jabès : le livre lu en Israël*, Paris, Point hors ligne, 1987.
- MISSAC, PIERRE: „Marges pour deux regards”, *Cahier Obsidiane*, 1982, 5, 45-59.
- MOLE, GARY D.: „Edmond Jabès and the wound of writing: the traces of Auschwitz”, *Orbis Litterarum*, 1994/49, 293-306.
- MOLE, GARY D.: *Lévinas, Blanchot, Jabès: Figures of estrangement*, Florida, University Press of Florida, 1997.
- MOTTE, WARREN: „Edmond Jabès and the question of literary space”, *Dalhousie French Studies*, LIX, 2002/2, 83-94.
- MOTTE, WARREN: „Edmond Jabès on the Margin.” *Style*, XXV, 1991/1, 11-18.
- MOTTE, WARREN: „Edmond Jabès. Le livre de l'hospitalité”, *World literature today*, LXVI, 1991/2, 309.
- MOTTE, WARREN: *Questioning Edmond Jabès*, Nebraska University Press, 1990.
- MOTTE, WARREN: *Small words: Minimalism of contemporary French literature*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1999.
- OBIN, GEORGES: *L'autre Jabès. Lecture de l'altérité dans Le Livre des questions*, Presses Universitaires de Franche-Comté.
- „Pour Edmond Jabès”, *Instants*, I, 1989/1.
- RABATÉ, DOMINIQUE - VIART, DOMINIQUE (szerk.): *Écritures blanches*, Université de Sainte-Étienne, 2009 .
- RABINOVITCH, SILVANA: „Utopie, lecture et rédemption”, *Diogène*, 2005/1, 126-133.
- RAPHAËL, FREDDY: „L'œuvre d'Edmond Jabès ou l'écriture de « l'étrangeté »”, *Revue des sciences sociales*, 2009, 42, 132-135.
- SCHARFMAN, RONNIE: „Welcoming the stranger: Edmond Jabès' *Le livre de l'hospitalité*”, in: ANTOINE, RÉGIS: *Carrefour de cultures: Tübingen, Günter Narr*, 1993, 237-242.
- SHILLONY, HELENA: *Edmond Jabès: une rhétorique de la subversion*, Paris, Lettres Modernes, 1991.
- SIMON-NAHUM, PERRINE: „Jabès, Faye et le groupe Change”, *Pardès*, XXXV, 2009/1, 107-121.

SÖDERHOLM, MATILLDA: „L’écriture qu’esquisse le vent: l’amour de Sarah et de Yukel dans le premier tome du *Livre des Questions* par Edmond Jabès” [Szakdolgozat], Lunds Universitet, 2013.

STAMELMAN, RICHARD: „De l’étrangeté et de l’hospitalité du livre”, *Lignes*, II, 1992/16. 101-108.

STAMELMAN, RICHARD: „Strangeness of the other, otherness of the stranger.” *Yale French Studies, Post/Colonial Conditions: Exiles, Migrations and Nomadisms*, I, 1993/82. 118-134. oldal.

STAMELMAN, RICHARD: „The nomadic writing of exile: Edmond Jabès.” in: Uő.: *Lost beyond telling: Representation of Death and Absence in Modern French Poetry*, Cornell University Press, New York, 1990, 223-248.

TILLMANN, JÓZSEF ATTILA: „Árkádia, Bábel”, *Litera*, 2011. október 14. Hozzáférés dátuma: 2015. 05. 29. http://www.litera.hu/netnaplo/babel_arkadia

TRUDEL, ÉRIC: „Edmond Jabès et l’écriture du fragment”, [Egyetemi doktori disszertáció], Université McGill Montréal, Département de langue et littérature françaises, 1995. Hozzáférés dátuma: 2015. 06.20. http://digitool.library.mcgill.ca/R/?func=dbin-jump-full&object_id=23740&local_base=GEN01-MCG02

WALDROP, ROSMARIE: „Edmond Jabès and the impossible Circle”, *Substance*, II, 1972-1973/5-6, 183-194.

WALDROP, ROSMARIE: *Lavish Absence: Recalling and rereading Edmond Jabès*. Wesleyan University Press 2003.

WEISS, JASON: „Interview with Edmond Jabès”, in: Uő.: *Writing at risk: Interviews in Paris with uncommon writers*, University of Iowa, 1991. Hozzáférés dátuma: 2015.06.20. <http://www.itinerariesofahummingbird.com/edmond-jabes.html>

Szekunder irodalom:

‘*Autour de Michel Leiris*’, *L’îre des vents*, 1981/3-4.

ADORNO, THEODOR W.: „Mit jelent a múlt feldolgozása”, Török Tamás ford., *Pilpul*, hozzáférés dátuma: 2015.06.21., <http://pilpul.net/komoly/mit-jelent-mult-feldolgozasa>

ARENDT, HANNAH: *Walter Benjamin 1892-1940*, Paris, Allia, 2007.

AUBIN, JULIE: Mémoire juive et espace urbain dans *Dora Bruder* et la *Québécoise*, [Szakdolgozat], Université de Montréal, Faculté des Arts et des Sciences, 2011. Hozzáférés dátuma: 2015.06.21. <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/5957>

BACHELARD, GASTON: *A tér poétikája*, Budapest, Kijárat, 2011.

- BALASSA PÉTER: „Lehetséges –e esztétikai nevelés egyáltalán?”, *Gond*, 1999, 18-19.
- BÁRTFAI IMRE: „Idegenség, megértés, és emlékezet”. *Pro philosophia füzetek*, 2006/2.
- BARTHES, ROLAND: *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1953.
- BARTHES, ROLAND: *Le Neutre. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris, Seuil, 2002.
- BELLAMY, ELISABETH JANE: *Affective genealogies: Psychoanalysis, postmodernism, and the „Jewish Question” after Auschwitz*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1997. p.17.
- BICZÓ, GÁBOR (szerk.): *Az idegen: Variációk Simmeltől Derridáig*, Debrecen, Csokonai kiadó, 2007.
- BLANCHOT, MAURICE: *A túl nem lépés*, ford. Szabó Marcell, Budapest, Kijárat, 2014.
- BLANCHOT, MAURICE: *Az irodalmi tér*, ford. Németh Marcell, Horváth Gyöngyi, Kiscsák Lóránt, Budapest, Kijárat, 2005
- BLANCHOT, MAURICE: *L'attente l'oubli*, Paris, Gallimard, 1962.
- BLANCHOT, MAURICE: *La communauté inavouable*, Paris, Minuit, 1983.
- BLANCHOT, MAURICE: „Le discours philosophique”, *L'Arc*, 1971/46,1-4.
- DARIDA VERONIKA : „Írás-töredékek. (Maurice Blanchot avagy a befejezetlenség esztétikája)”, *Alföld*, 2008/7, 87-90.
- DELEUZE, GILLES: *Différence et répétition*, Paris, Presses Universitaires de la France, 1968.
- DELEUZE, GILLES: *Le pli: Leibniz et le baroque*, Paris, Minuit, 1988.
- DERRIDA, JACQUES - SCHERER, RENÉ: „Hospitalité et utopie”, [Konferenciaelőadás felvétele], hozzáférés dátuma: 2015.06.21.
[HTTPS://WWW.YOUTUBE.COM/WATCH?V=TXDMPW1CJVC](https://www.youtube.com/watch?v=TXDMPW1CJVC)
- DERRIDA, JACQUES: *Istenhozzád Emmanuel Lévinasnak*, Pécs, Jelenkor, 2000.
- DERRIDA, JACQUES: *La mythologie blanche*, In: *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, 247-324. (Magyarul: „A fehér mitológia” in THOMKA, BEÁTA (szerk.) *Az irodalom elméletei V.*, Pécs, Jelenkor, 1997)
- DERRIDA, JACQUES: *Politiques de l'amitié*, Paris, Galilée, 1994.
- DERRIDA, JACQUES-DUFOURMANTELLE, ANNE: *De l'Hospitalité*, [Interjúkötet], Paris, Calmann-Lévy, 1997.
- EMMANUEL, LÉVINAS: *L'Au delà du verset*, Paris, Minuit, 1982.

- FONROBERT, CHARLOTTE ELISHEVA: „Gender identity in Halakhic discourse”, hozzáférés dátuma: 2015. 06.01. <http://jwa.org/encyclopedia/article/gender-identity-in-halakhic-discourse>
- FOUCAULT, MICHEL: *Des espaces autres*, in : *Dits et écrits*, 4.kötet, Paris, Gallimard, 1994,752-762. Erhardt Miklós ford.: <http://exindex.hu/index.php?page=3&id=253#2sym>)
- FOUCAULT, MICHEL: *La pensée du dehors*, Paris, Fata Morgana, 1986.
- GADAMER, HANS-GEORG: *Igazság és módszer*, Budapest, Osiris, 2003.
- GASPARD, LORAND: *Az anyag negyedik halmazállapota. Válogatott versek*, Budapest, Múlt és Jövő, 1999
- GAUVIN, LISE – L’HÉRAULT, PHILIPPE – MONTADON, ALAIN: *Le Dire de l’hospitalité*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2004.
- GENETTE, GÉRARD: *Az elbeszélő diskurzus*, in: THOMKA BEÁTA: *Az irodalom elméletei 1*, Pécs, Jelenkor, 1996. 173-202, Sepeghy Boldizsár ford.
- GILONNE, YVES: „La mesure de l’amitié, un rapport à hauteur de l’homme? Essai sur la géométrie de l’espace relationnel chez Blanchot et Lévinas”, In: HOPPENOT, ÉRIC – MILON, ALAIN : *Emmanuel Lévinas - Maurice Blanchot, penser la différence*, Nanterre, Presses Universitaires de Paris Ouest.
- GYIMESI TÍMEA: *Szökésvonalak – Diagrammatikus olvasatok Deleuze nyomán*, Kijárat, Budapest, 2009.
- HOPPENOT, ÉRIC (szerk.): *L’épreuve du temps chez Maurice Blanchot*, Paris, Complicités, 2006.
- JAKOBSON, ROMAN: *A költészet grammatikája*, Budapest, Gondolat, 1982.
- JELLOUN, TAHAR BEN: *L’hospitalité française*, Paris, Seuil, 1984.
- KOFMAN, SARAH: *Rue Ordener, rue Labat*, Paris, Galilée, 1994.
- SAJÓ SÁNDOR: „A kétségbeesés dialektikája: «Je est un autre»”, in: Uő: *Majdnem minden. A megtört totalitás dialektikája*, Budapest, L’Harmattan, 2014.
- KOJÈVE, ALEXANDRE: *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947.
- LACAN, JACQUES: „A tükör-stádium mint az én funkciójának kialakítója, ahogyan ezt a pszichoanalitikus tapasztalat feltárja számunkra.” *Thalassa*, IV, 1993/2, 5-11.
- LACOUE-LABARTHE, PHILIPPE: *Hölderlin, Entreien sur Friedrich Hölderlin*, La République des Lettres, E-könyv, Hozzáférés dátuma: 2015.05.28. Hosszabb részlet: <http://www.republique-des-lettres.com/holderlin-9782824900216.php>.
- LANZMANN, CLAUDE: „A megértés obszcenitása”. *Thalassa*, 1994/1-2, 274-287.

- LEIRIS, MICHEL: *À cor et à cri*, Paris, Gallimard, 1988.
- LEIRIS, MICHEL: *Aurora*, Paris, Gallimard, 1946.
- LEIRIS, MICHEL: *Miroir de la tauromachie*, Paris, Fata Morgana, 1981.
- LÉVINAS, EMMANUEL: *L'Au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*, Paris, Minuit, 1982.
- LÉVINAS, EMMANUEL: *Autrement qu'être au-delà de l'essence*, Den Haag, Nijhoff, 1978.
- LÉVINAS, EMMANUEL: *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Fata Morgana, 1987.
- LÉVINAS, EMMANUEL: *Teljesség és végtelen. Tanulmány a külsőről*, ford. Tarnay László, Pécs, Jelenkor, 1999.
- LLOZE, ÉVELYNE: *Poésie et question. De la poésie comme pensée critique*, Paris, La lettre volée, 2013.
- LOSONCZ ALPÁR: „Kritika az élet távlatában”, *Pro philosophia füzetek*, 2005/2.
- LÜTHI, ARIANE: „Bonheur du commencement et notes fragmentaires”, *Alkemie*, 2008/2, 50-57.
- MARIN, LOUIS: *A fenséges Poussin*, fordította: Darida Veronika és Marsó Paula, Budapest, Kijarat, 2009.
- MERLEAU-PONTY, MAURICE: *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964.
- MILON, ALAIN (szerk.): *Maurice Blanchot et la philosophie*, Nanterre, Presses Universitaires de Paris Ouest, 2010, 103-110. ezt mikor idéztem?
- MISRAHI, ROBERT: *La condition réflexive de l'homme juif*, Paris, Juillard, 1963.
- MOLNÁR, MIKLÓS,: „Szöveg keresztül-kasul – Derridán kívül”, in: DERRIDA, JACQUES: *Grammatológia*, Szombathely, Életünk Szerkesztősége, 1991.
- POLIDORI, FABIO: „A végtelen másik. Lévinas-szinterek”, *Világosság*, 2007/1, 9-24.
- POPOVICS ZOLTÁN: „Noli me legere”! *Tanulmányok Maurice Blanchot-ról*, Budapest, Pongrác, 2013.
- RICOEUR, PAUL: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, Budapest, Osiris, 1999.
- RIMBAUD, ARTHUR: *Napfény és hús*, Budapest, Kozmosz, 1989.
- RINN, MICHAEL: *Les Récits du génocide. Sémantique de l'indicible*, Lausanne-Paris, Delachaux et Nestlé, 1998.
- SAINT-GERMAIN, CHRISTIAN: „Pouvoir de la singularité: le pathos du visage dans le texte d'Emmanuel Lévinas.”, *Laval théologique et psychologique*, IL/1, 1993, 27-35.

SCHOLEM, GERSHOM: *A kabbala helye az európai szellemtörténetben*, Budapest, Atlantisz, 1995.

SISCAR, MARCOS: *Jacques Derrida: Rhétorique et philosophie*, Paris, L'Harmattan, 1998.

SZONDI, PETER: *Bevezetés az irodalmi hermeneutikába*, ford. Bonyhai Gábor, Budapest, T-Twins, 1996.

TATÁR GYÖRGY: „A múlt megváltása: Nietzsche és az örök visszatérés gondolata”, *Világosság*, 2009/2, 71-88.

TENGELYI LÁSZLÓ: *A bűn, mint sorseseemény*, Budapest, Atlantisz, 1992.

ULMANN TAMÁS: „Kifejezés, nyelv és retorika Emmanuel Lévinasnál”, hozzáférés dátuma: 2015.06.19. <http://www.c3.hu/~prophil/profi042/ullmann.html>

VAJDA, MIHÁLY: „Gondolkodók – mi végre? Hozzáférés dátuma: 2015.05.18. filozofia.ektf.hu/anyagok/2007/vajda%20mihaly.doc